Dispensacionalismo, hoy | Dr. C. C. Ryrie

DISPENSACIONALISMO HOY

Una respuesta clave a la pregunta ¿Cómo se debe interpretar la Biblia?

DISPENSACIONALISMO, HOY

Charles C. Ryrie, Ph. D.

Prólogo por Frank E. Gaebelein
Introducción por Evis L. Carballosa

PUBLICACIONES PORTAVOZ EVANGÉLICO
Camelias, 19
Barcelona-12, España

© 1974, Publicaciones Portavoz Evangélico
Título del original inglés: Dispensationalism Today
© 1965, The Moody Bible Institute, Chicago, USA.

Es propiedad. Reservados todos los derechos.
Literatura Evangélica
Traducción de: Dr. Evis L. Carballosa
Responsable de la edición:
H. J. Kregel; Camelias, 19; Barcelona-12
ISBN 84 - 7293 - 030 - 0 Depósito Legal: B. 1.827-1975

VIMASA I. G. — Dr. Moragas y Barret, 113-115. — TARRASA

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....4
PRÓLOGO.....5
1 Dispensacionalismo: ¿ayuda o herejía?.....6
2 ¿Qué es una dispensación?.....14
3 ¿Qué son las dispensaciones?.....29
4 Los orígenes del dispensacionalismo 30
5 La hermenéutica del dispensacionalismo 51
6 La salvación en el dispensacionalismo.....65
7 La iglesia en el dispensacionalismo 77
8 Escatología dispensacional 90
9 La teología del pacto.....102
10 Ultradispensacionalismo.....110
11 Un ruego.....118
BIBLIOTECA SELECTA.....122
ÍNDICE DE ASUNTOS
ÍNDICE DE TEXTOS BÍBLICOS

INTRODUCCIÓN

Durante la última década se ha publicado una avalancha de libros. Obras apologéticas, doctrinales, devocionales, históricas y de otra naturaleza llenan los estantes de muchas librerías.

Raras veces aparece un libro que reúna las cualidades que todo lector inteligente busca. Una obra que llene una necesidad presente, escrita con erudición, claridad y sencillez, demostrando un concepto elevado de la ética y el amor cristianos. La obra DISPENSACIONALISMO, HOY, sin duda, reúne esas cualidades.

El Dr. Charles C. Ryrie hace gala de la brillantez y erudición que le caracterizan, pero al mismo tiempo demuestra su caballerosidad y sensibilidad al contestar los argumentos de aquellos que difieren de su punto de vista.

DISPENSACIONALISMO, HOY debe ser leído con suma atención por todo estudiante serio de las Escrituras. Aquellos que opinan que el dispensacionalismo como sistema de interpretación hace más justicia a la Biblia, se beneficiarán al ver la necesidad de ser más claros y precisos en sus afirmaciones. Los no dispensacionalistas aprenderán a poner más cuidado en sus acusaciones y enjuiciamientos acerca del dispensacionalismo.

El autor nos dice que el propósito de su obra es corregir los conceptos erróneos que se han formulado acerca del dispensacionalismo y de ese modo disipar las sospechas; además, hacer una presentación positiva de dicho sistema como es enseñado hoy. En nuestra opinión, el Dr. Ryrie ha cumplido su propósito con maestría y lucidez. Habiéndole conocido personalmente por haber sido su alumno en el Seminario Teológico de Dallas, sé que la vida personal del autor respalda todo lo escrito.

Por último, aunque no es de esperarse que los que lean este libro estén de acuerdo con la totalidad de su contenido, seña inexcusable que después de su lectura se continuasen haciendo declaraciones y afirmaciones inexactas acerca del sistema dispensacionalista. El Dr. Ryrie nos recuerda que, por encima de todo, los dispensacionalistas son cristianos evangélicos conservadores que aman y promueven el estudio de la Palabra de Dios y la evangelización del mundo.

Recomendamos, pues, la lectura cuidadosa de este libro con la esperanza de que sirva para una mejor comprensión entre los cristianos evangélicos.

Barcelona, España

Evis L. CARBALLOSA, Ph. D.

PROLOGO

EL SISTEMA de interpretación bíblica conocido como dispensacionalismo ha sido objeto de grande oposición en años recientes. Un número creciente de libros y artículos han atacado dicho sistema vigorosamente. Algunos han llamado al dispensacionalismo una herejía y lo han clasificado entre las sectas. Otros aun lo han identificado con el modernismo. No toda, pero mucha de la crítica contra el dispensacionalismo ha provenido de escritores evangélicos.

Hasta ahora los dispensacionalistas han hecho muy poco por contestar esta crítica. Aunque ellos han estado escribiendo extensamente, sus obras no han sido apologéticas, sino más bien expositivas, particularmente sobre las porciones proféticas de las Escrituras. Además, el dispensacionalismo, en ocasiones, ha sido víctima de algunos de sus adherentes, quienes han enfatizado sin sabiduría ciertas de sus características.

Este libro escrito por el Dr. Ryrie es el primero entre los contemporáneos trazado en forma apologética a favor del dispensacionalismo por un erudito reconocido. Como tal exige nuestra atención. El autor, graduado del Haver-ford College, del Dallas Theological Seminary y de la Universidad de Edimburgo (Doctor en Filosofía), ya es bien conocido por sus escritos expositivos y doctrinales. Su amplia experiencia incluye haber servido como decano en una Universidad cristiana, como presidente de una escuela bíblica, y al presente es profesor de Teología sistemática del Seminario Teológico de Dallas, donde también ha sido decano de estudios postgraduados. Entre otros honores, el Dr. Ryrie ha recibido, por medio del Haverford College, el de ser miembro de la fraternidad académica Phi Beta Kappa.

El Dr. Ryrie trata con franqueza y cortesía a los críticos del dispensacionalismo. Confronta honestamente las objeciones que se le han hecho a este sistema de interpretación. También manifiesta un conocimiento profundo de la literatura pertinente al tema, tanto desde el punto de vista histórico como del de la teología contemporánea.
Muchos de los que han basado su condenación del dispensacionalismo en rumores serán iluminados por la presentación clara que el Dr. Ryrie hace de la naturaleza de este sistema y por la respuesta inteligente y serena que les da a sus críticos. Este libro constituye una contribución admirable para el mejor entendimiento entre los cristianos que están en desacuerdo con el dispensacionalismo. Aunque el Dr. Ryrie tiene profundas convicciones acerca del dispensacionalismo y de la oposición a éste, ha mantenido el control de su temperamento y ha presentado su caso con sinceridad y cortesía. El capítulo final de este libro es una exhortación elocuente y razonable en favor de la tolerancia.

Como alguien para quien el dispensacionalismo no es una teología sino más bien un método de interpretación eficaz para comprender el progreso de la revelación en la Biblia, no estoy de acuerdo con todos los aspectos de la presentación hecha por el Dr. Ryrie. No obstante, creo que este libro debe ser lectura obligada para aquellos que han atacado el dispensacionalismo y para todos los que desean entender lo que éste significa. Como una obra apologética y de erudición a favor del dispensacionalismo este libro no puede ser pasado por alto.

FRANK E. GAEBELEIN

Washington, D.C.

1

DISPENSACIÓN ALISMO: ¿AYUDA O HEREJÍA?

LA SOLA MENCIÓN DE LA PALABRA dispensacionalismo normalmente provoca una reacción inmediata. Para muchos cristianos esta reacción es favorable, ya que recuerdan la ayuda y las bendiciones que han recibido del ministerio personal y los escritos de maestros de la Biblia que son dispensacionalistas. Ellos recuerdan las conferencias bíblicas, o reuniones especiales, o los libros que han despertado en ellos el primer verdadero interés por estudiar seriamente la Palabra de Dios. Para otros, sin embargo, el dispensacionalismo tiene sobre sí un interrogante, debido a que han oído algo acerca de las enseñanzas que han producido duda tocante a su validez. Ya sea en pro o en contra, todos admiten que el dispensacionalismo ha ocupado un lugar importante en la historia eclesiástica, y que continúa siendo una fuerza viva en la vida de la iglesia de hoy.

Como todas las doctrinas, el dispensacionalismo ha experimentado sistematización y desarrollo. En épocas más recientes ha confrontado el ataque de un número creciente de líderes cristianos. Los dispensacionalistas de hoy día creen firmemente que sus enseñanzas son con frecuencia tergiversadas, y que si esto no fuese así, muchas de las críticas contra el dispensacionalismo desaparecerían. Por lo tanto, este libro es escrito con dos propósitos: 1) Tratar de corregir los conceptos erróneos acerca del dispensacionalismo y de esa manera disipar las sospechas acerca de éste, y 2) ofrecer una presentación positiva del dispensacionalismo como está siendo enseñado hoy.

No es necesario decir que los dispensacionalistas son conservadores, cristianos evangélicos. Muchas de las diferencias de opiniones que se discuten en este libro son diferencias de algunos evangélicos con otros evangélicos, quienes están de acuerdo en muchas otras áreas de doctrina. Nos proponemos sinceramente que todo lo que se diga tocante a estas diferencias se base en hechos y se exprese con honradez, con el deseo de ayudar al lector. El autor también espera que cada lector, antes de poner a un lado este libro, lea el último capítulo, no importa que tan leve o tan enfáticamente él pueda estar en desacuerdo con las otras partes de esta obra.

LA OPOSICIÓN AL DISPENSACIONALISMO

La oposición a las enseñanzas dispensacionales se ha originado en muchos lugares y los ataques han sido sumamente variados en su intensidad. Pero todos ellos señalan la precisión de un libro de esta clase, y le dan énfasis a la necesidad de que al presentar la posición dispensacional se haga con integridad.

El teólogo modernista muy naturalmente se opone al dispensacionalismo porque encuentra del todo desagradable su clara interpretación, que está basada en la inspiración verbal y plenaria de las Escrituras. Cualquier otra cosa que los dispensacionalistas sean, ellos son conservadores en cuanto a las doctrinas fundamentales de la Biblia, algo que disgusta a los modernistas.

Pero muchos conservadores también se oponen a las enseñanzas del dispensacionalismo. Por un lado, el amilenarista reconoce que los dispensacionalistas invariablemente son premilenaristas, ¡y el premilenarismo y el amilenarismo no se mezclan! Por otra parte, aquellos que desde el punto de vista de este libro pueden llamarse ultradispensacionalistas creen que los dispensacionalistas no han ido lo suficientemente

lejos en sus enseñanzas y, por lo tanto, no son bíblicos en sus conclusiones, las que, consecuentemente, han de ser rechazadas.

También se ha desarrollado una oposición elocuente por parte de aquellos que desean ser premilenaristas sin ser dispensacionalistas. Su argumento es que el premilenarismo dispensacional no es histórico, pero que el premilenarismo sin el dispensacionalismo sí lo es. Por lo tanto, sus ataques están concentrados sobre el dispensacionalismo.

Estos diversos ataques van de lo leve a lo severo. Mauro, un premilenarista que abandonó la posición dispensacional que una vez sostuvo, ha sido muy obstinado en su denunciación. El ha escrito:

> En verdad, ha llegado el tiempo para un examen completo y una demostración franca de esta forma nueva y sutil del modernismo que se ha estado diseminando entre aquellos que han adoptado el nombre de «fundamentalistas». Porque los cristianos evangélicos deben limpiarse a sí mismos de esta levadura del dispensacionalismo, pues de otra manera podría poner al descubierto su antiguo poder y ejercer su antigua influencia. ... El sistema total de «enseñanza dispensacional» es modernista en su sentido más estricto.[1]

Sólo algo más leve que la acusación de modernismo hecha por Mauro es la conclusión de Allis de que el dispensacionalismo es un «peligro» y que no es «bíblico».[2] Más recientemente, Daniel Fuller ha llegado a la misma conclusión, a saber, que el dispensacionalismo es «intrínsecamente inconsistente e incapaz de armonizarse a sí mismo con el texto bíblico...».[3]

Bowman, en un ataque prácticamente desenfrenado a la Biblia anotada de Scofield, en sus enseñanzas dispensacionales, ha dicho: «Este libro representa tal vez la herejía más peligrosa que al presente se encuentra en los círculos cristianos...»[4] En una forma más moderada, el editor del The Presbyterian Journal, en respuesta a una pregunta de uno de sus lectores, ha llamado al dispensacionalismo «una "herejía" conservadora», ya que, en sus propias palabras, «cualquier otra cosa que alguien pueda decir acerca de un dispensacionalista, una cosa que pueda decirse acerca de él con gran seguridad es que él es conservador en su teología».[5]

Por supuesto, clasificar el dispensacionalismo como «modernista», «antibíblico» o «herejía» no es la única manera en que éste ha sido atacado.

Algunos han practicado el método de la culpabilidad por asociación. Bowman, por ejemplo, asocia el dispensacionalismo con nombres como el de Hitler y el Nacionalismo Socialista, el Catolicismo Romano, la Ciencia Cristiana y el Mormonismo.[6] El libro La Iglesia frente a los «ismos», escrito por miembros de la Facultad del Seminario Teológico Presbiteriano de Louisville, incluye el dispensacionalismo entre los ismos, como el Adventismo del Séptimo Día y el Perfeccionismo.[7]

A veces se apela a un ataque *ad hominem* (ataque a la persona). El nombre comúnmente mencionado es el de Juan Nelson Darby, y el tema del ataque es normalmente sus principios y prácticas separatistas. Se le presenta como el papa entre los Hermanos de Plymouth, que excomulgó caprichosamente a los que estaban en desacuerdo con él y cuyas prácticas separatistas han caracterizado, para mal, la totalidad del movimiento dispensacionalista. He aquí una ilustración de esta clase de ataques:

> Existe una línea directa desde Darby a través de numerosos canales..., todos caracterizados por y contribuyendo a un espíritu de separatismo y exclusión. Los efectos demoledores de este espíritu sobre la totalidad del cuerpo de Cristo no pueden subestimarse.[8]

Algunas veces este ataque toma la forma de señalar casos en que la división de una iglesia estuvo más o menos relacionada con la enseñanza dispensacional. Por supuesto, en el informe de tales casos el lector no puede estar seguro de haber recibido todos los detalles que pueden haber contribuido a tal división. La enseñanza dispensacional usualmente es hecha la sola causa.[9] Aquellos que usan tal argumento para tratar de desacreditar la totalidad de la doctrina dispensacional deberían de recordar algunos de los hechos más simples y obvios tocante a los aspectos separatistas de la Reforma Protestante.

Hay también el ataque «intelectual». El proceso de obtener un título de doctor ha librado a la persona de la enseñanza dispensacional en la cual creció.[10] No es necesario decir que hay hombres con títulos de doctor que apoyan el punto de vista dispensacional. Sin embargo, impropio como puede ser, este ataque es poderoso. Sugiere que aunque el dispensacionalismo es algo que puede ser aprendido inadvertidamente en la escuela dominical o en un instituto bíblico, ciertamente tiene que ser abandonado cuando se llega a la madurez.

Hay un ataque histórico. Este lo examinaremos más tarde. Se trata de probar que debido a que el dispensacionalismo en su forma actual es reciente, no puede ser verdad; porque ciertamente alguien lo hubiera enseñado en los primeros dieciocho siglos de la historia de la iglesia si fuese verdad. Algunos que usan este método para desacreditar el dispensacionalismo son los suficientemente honrados para admitir que la historia nunca es la prueba de la verdad —la Biblia y solamente la Biblia lo es—. Pero ellos persisten en usar este método y dan la impresión de que la historia es parcialmente, si no de manera final, la prueba.

Hay también el ataque que consiste en ridiculizar la doctrina. Este se basa normalmente en la producción de un fantasma de la doctrina dispensacionalista o en una declaración parcial de ella. Algunas supuestas enseñanzas del dispensacionalismo son puestas en ridículo y, por ende, el sistema total cae bajo condenación. Por ejemplo, los oponentes al dispensacionalismo están bien seguros de que éste enseña dos (o más) caminos de salvación. Y ellos preguntan qué puede ser más antibíblico que eso; por lo tanto, es obvio que el sistema debe de ser descartado. Además, ellos declaran que los dispensacionalistas no usan el Sermón del Monte, y ya que el Sermón del Monte obviamente contiene ricas verdades cristianas, ¿qué podría ser más aparente de lo equivocado del sistema que su renuencia al uso de dicho Sermón? Estas acusaciones serán discutidas a su debido tiempo; se mencionan aquí solamente como ejemplo de los métodos de ataques que se han usado contra el dispensacionalismo.

Algunas veces el ataque toma una forma muy cómica. Por ejemplo, Ronald H. Nash, en un libro reciente, trata de ridiculizar el dispensacionalismo, pero al hacerlo solamente muestra su propia ignorancia de lo que está atacando. El escribe:

> ... el no dispensacionalista normalmente encuentra los factores escatológicos menos importantes. Evidentemente, el dispensacionalista cree que los credos de nuestra iglesia son inadecuados porque no incluyen pronunciamientos en tales asuntos como un arrebatamiento pretribulacional o la identificación de los 144.000.[11]

Por supuesto, la prueba última de la verdad en cualquier doctrina es si ésta se halla de acuerdo o no con la revelación bíblica. El solo hecho de que la iglesia enseñase cierta doctrina en el primer siglo no la convierte en verdad; y, de la misma manera, una doctrina que la iglesia no enseñara hasta en el veinte no es necesariamente falsa. Tertuliano, Anselmo, Lutero, Calvino, Darby, Scofield y los teólogos de Westminster todos ellos fueron instrumentos en las manos de Dios para enseñar la verdad a su iglesia, pero ninguno de ellos era perfecto en todas sus acciones. Esto no hace que la doctrina enseñada fuese

correcta o incorrecta. Una vida deficiente no ayuda a una doctrina, pero tampoco necesariamente la falsifica. Tampoco el obtener un título de doctor hace necesariamente que uno sea un experto, aun en su propia área de estudio, ni hace que uno sea infalible o que no tenga necesidad de más luz en un asunto dado. Un entendimiento de la verdad de la Biblia puede ser comunicado por el Espíritu Santo en y por medio de una educación formal, y también aparte de ésta.

Si el dispensacionalismo ha sido llamado por todos los nombres, desde un «amigo peligroso» hasta un «enemigo jurado», ¿hay alguna razón para examinarlo? ¿Qué dicen los dispensacionalistas por sí mismos que pudiese hacer sus enseñanzas dignas de ser investigadas? ¿Podría haber alguna ayuda en aquello que en las mentes de algunos es definitivamente una «herejía»?

LA AYUDA PROPORCIONADA POR EL DISPENSACIONALISMO

A. Responde a la necesidad de distinciones bíblicas

No hay intérprete de la Biblia que no reconozca la necesidad de ciertas distinciones básicas en las Escrituras. El teólogo modernista, no importa cuanto diga acerca de los antecedentes judaicos del cristianismo, reconoce que el cristianismo es, no obstante, diferente del judaísmo. Puede haber pocas o muchas características del judaismo que en su mente hayan sido transferidas al cristianismo, pero aun así el mensaje de Jesús era algo nuevo. Por lo tanto, el contenido del Antiguo Testamento es diferente al del Nuevo. El teólogo reformado, aun con toda su oposición al dispensacionalismo, también hace ciertas distinciones importantes. Con toda honradez puede decirse que sus distinciones dispensacionales son vistas en relación con un pacto de gracia que es unificante y fundamental. Sin embargo, dentro del concepto de este pacto él hace algunas distinciones muy básicas. Berkhof nos servirá como ejemplo.[12] Después de rechazar la estructura dispensacional de las distinciones bíblicas, enumera su propia estructura de las dispensaciones o administraciones, reduciendo el número a dos —la dispensación del Antiguo Testamento y la del Nuevo Testamento—. Sin embargo, dentro de la dispensación del Antiguo Testamento, Berkhof enumera cuatro subdivisiones que, aunque él las denomina «etapas en la revelación del pacto de la gracia», son lo suficientemente distinguibles para ser enumeradas. En realidad, él encuentra estas cuatro dispensaciones, más la del Nuevo Testamento, o sea cinco períodos de las diferentes administraciones de Dios. Así pues, el teólogo reformado encuentra la necesidad de distinciones bíblicas como parte de su teología.

El dispensacionalista encuentra su respuesta a la necesidad de esas distinciones en su estructura dispensacional. Las dispensaciones suplen la necesidad de las distinciones en el progreso ordenado de la revelación a través de las Escrituras. Sus dispensaciones no son etapas en la revelación del pacto de la gracia, sino que son diferencias marcadas de las administraciones de Dios al dirigir los asuntos del mundo. Hay muy poca diferencia hasta aquí en la discusión de si hay siete dispensaciones o no; el asunto es que las dispensaciones responden a la necesidad de las distinciones.

Todos los intérpretes creen en la necesidad de distinciones. Obviamente esto no prueba que las distinciones de los dispensacionalistas son las correctas, pero sí demuestra que la necesidad de distinciones como algo básico para la correcta interpretación de las Escrituras es reconocida. Hay algo de verdad en la declaración de que «toda persona que confía en la sangre de Cristo, en vez de traer un animal sacrificado, es un dispensacionalista», y «toda persona que observa el primer día de la semana, en vez del séptimo, es un dispensacionalista».[13] Esto es verdad simplemente porque toda persona

que no trae un animal sacrificado o que no observa el sábado reconoce la necesidad de hacer distinciones en la interpretación de la Biblia. El dispensacionalismo cree que su sistema suple la respuesta a esta necesidad.

B. Responde a la necesidad de una filosofía de la historia

Las Escrituras como tales no son una filosofía de la historia, pero sí contienen dicha filosofía. Es verdad que la Biblia trata de ideas, pero de ideas que son interpretaciones de eventos históricos. Esta interpretación del significado de eventos históricos es la tarea de la teología, y es una tarea que no carece de problemas. El mayor de éstos es que tanto la teología del pacto como la dispensacional proclaman representar la verdadera filosofía de la historia contenida en las Escrituras. El problema se complica aún más por el hecho de que si una filosofía de la historia se define como «una interpretación sistemática de la historia universal de acuerdo con un principio por el cual eventos históricos y sucesiones están unificados y dirigidos hacia una culminación»,[14] entonces en cierto sentido ambos sistemas de teología llenan los requisitos básicos de la definición. Sin embargo, la manera en que los dos sistemas llenan esos requisitos demuestra que el dispensacionalismo es el único sistema válido y saludable. Notemos que la definición consta de tres cosas:

1) El reconocimiento de «eventos y sucesiones históricos» o un concepto propio del progreso de la revelación;
2) el principio unificante; y
3) la acumulación o la meta final de la historia. Examinemos ambos sistemas en relación a estas tres características.

Tocante a la meta de la historia, los dispensacionalistas la ven en el establecimiento del reino milenario en la tierra, mientras que el teólogo reformado la considera en el estado eterno. Esto no significa que los dispensacionalistas tengan en poco la gloria del estado eterno, pero ellos insisten que la manifestación de la gloria de Dios, quien es soberano en la historia humana, tiene que contemplarse en los actuales cielos y tierra, como también en el nuevo cielo y la nueva tierra. Este concepto de la realización de la meta de la historia dentro del tiempo es a la vez optimista y concuerda con los requisitos de la definición.

El punto de vista reformado, el cual ve el curso de la historia continuando la lucha presente entre el bien y el mal hasta que termina al comienzo de la eternidad, obviamente no tiene ninguna meta dentro de la historia temporal y es, por lo tanto, pesimista. McClain señala este contraste muy claramente cuando dice acerca de la teologia del pacto:

> Conforme a este concepto, tanto el bien como el mal continúan desarrollándose paralelamente a través de la historia humana. Entonces vendrá la catástrofe y crisis del juicio divino, no con el propósito de establecer un reino divino en la historia, sino después de la conclusión de la historia. ... de esa manera la historia se convierte en un «vestíbulo» preparatorio para la eternidad. ... ésta es un corredor estrecho, atestado y oscuro, una clase de «salón de espera», conduciendo a la nada dentro del proceso histórico, pero solamente preparado para ser abandonado finalmente por una existencia ideal en otro plano. Tal concepto de la historia parece ser indebidamente pesimista, a la luz de la revelación bíblica.[15]

Así pues, en relación con la meta en una filosofía adecuada de la historia, solamente el dispensacionalismo con su dispensación consumadora en el milenio ofrece un sistema satisfactorio.

El segundo requisito de una filosofía de la historia es un principio unificante adecuado. En la teología del pacto el principio es el pacto de la gracia. Este es el pacto que, según dicen, el Señor hizo con el hombre después de la caída y en el cual El ofreció la salvación a

través de Jesucristo. En resumen, el pacto de la gracia es el plan de Dios para la salvación, y, por lo tanto, el principio unificante de la teología del pacto es soteriológico.

En el dispensacionalismo el principio es teológico, o tal vez mejor escatológico, ya que las diferentes dispensaciones revelan la gloria de Dios al manifestar su carácter en las diferentes responsabilidades que culminan en la historia con la gloria milenaria. Esto no quiere decir que el dispensacionalismo deje de dar a la salvación su merecido lugar en el propósito de Dios. Este asunto es discutido ampliamente en el capítulo 6. Si la meta de la historia es el milenio terrenal, y si la gloria de Dios ha de manifestarse en ese tiempo con la presencia literal de Cristo en una manera hasta ahora desconocida, entonces el principio unificante del dispensacionalismo puede decirse que es escatológico (si se mira desde la meta hacia la cual nos dirigimos) o teológico (si se mira desde la autorrevelación de Dios en cada dispensación).

Aunque el principio dispensacionalista es mucho más amplio y, por lo tanto, menos limitado, tiene que admitirse que esto por sí solo no prueba que sea el más válido. Tenemos que considerar también la tercera parte de nuestra definición de una filosofía de la historia.

Solamente el dispensacionalismo hace justicia al concepto adecuado de la revelación progresiva. La teología del pacto no incluye en su sistema diferentes modos de la administración del pacto de la gracia, y aunque esos modos pudiesen dar la apariencia de una idea de revelación progresiva, en la práctica hay una rigidez extrema en la teología del pacto. James Orr, quien es un teólogo reformado, critica dicho sistema sobre este mismo tópico:

> ... deja de captar la verdadera idea de desarrollo, y por medio de un sistema artificial de tipología y de interpretación alegorizada, ha buscado leer en retrospecto prácticamente todo el Nuevo Testamento en el Antiguo. Pero su deficiencia más obvia ha sido que, al usar la idea del pacto como una categoría exhaustiva, y al procurar forzar en ésta todo el contenido de la teología, ha creado una estructura artificial que podrían rechazar aquellas mentes que desean conceptos simples y naturales solamente.[16]

Por lo tanto, la teología del pacto, debido a la rigidez de su principio unificante en el pacto de la gracia, nunca puede mostrar dentro de su sistema un progreso adecuado de la revelación.

El dispensacionalismo, por otro lado, puede y da un lugar adecuado a la idea de desarrollo. Bajo las diferentes administraciones de Dios, distinta revelación fue dada al hombre, y esa revelación fue decididamente progresiva en su alcance y en su contenido. Aunque hay similitudes en las distintas dispensaciones, éstas son parte de un verdadero desarrollo y no el resultado de emplear el principio unificante del pacto de la gracia. Las manifestaciones específicas de la voluntad de Dios en cada dispensación son designadas para una función plena y específica en el progreso de la revelación divina a través de las edades. Solamente el dispensacionalismo puede mostrar los eventos y las sucesiones históricas a la luz de ellos mismos y no hacer que se reflejen en la luz artificial de un pacto general.

Así que una correcta filosofía de la historia, con sus requisitos de una meta adecuada, un principio unificante apropiado y un correcto concepto del progreso, encuentra una explicación más satisfactoria a través del sistema dispensacional. Así como el método de las distinciones bíblicas, también el del concepto adecuado de la filosofía de la historia conduce al dispensacionalismo.

C. Provee una hermenéutica consistente

Más adelante dedicaremos un capítulo al estudio de este tema. Por ahora es suficiente decir que el dispensacionalismo dice usar consistentemente el principio literal, claro o normal, de interpretación de las Escrituras.

Los teólogos del pacto son bien conocidos por su actitud hacia la interpretación alegórica, especialmente en cuanto a lo relacionado con la profecía; e igualmente son bien conocidos por su amilenarismo, lo cual es un resultado natural de la alegorización. Los premilenaristas que no son dispensacionalistas también se han apartado de la interpretación normal en ciertos puntos de su escatología.

Por ejemplo, Ladd, para añadir fuerza a su punto de vista postribulacional, es obligado a contemplar los 144.000 de Apocalipsis 7 como una referencia, no al Israel literal, sino al Israel espiritual o a la Iglesia.[17] Además, él no puede estar de acuerdo con la idea de los dispensacionalistas tocante al carácter judaico del Evangelio según San Mateo,18 pero en ninguna parte explica, por ejemplo, cómo puede él interpretar de una manera normal las palabras de nuestro Señor al comisionar a los doce en Mateo 10:5-10. Cualquiera que trate de interpretar llanamente esta comisión que prohibió a los discípulos ir a los gentiles, y la comisión que mandó al mismo grupo ir a los gentiles (Mateo 28:19-20), o cae en confusión, o apela a la espiritualización de uno de los pasajes, o reconoce una distinción dispensacional. Si una interpretación llana y normal es el único principio válido de hermenéutica, y si éste es consistentemente aplicado, esto hará que uno sea un dispensacionalista. Tan básica como uno considere ser la interpretación normal, hasta ese extremo necesariamente se convertirá uno en un dispensacionalista.

El dispensacionalismo, entonces, afirma ser una ayuda porque proporciona la respuesta a la necesidad de distinciones bíblicas, ofrece una filosofía adecuada de la historia y emplea un principio de interpretación consistentemente normal. Estas son áreas fundamentales en el entendimiento correcto de la Biblia. Si el dispensacionalismo tiene las respuestas, entonces éste es el instrumento más eficaz en la interpretación de las Escrituras. Si no es así, debe ser descartado como inservible.

Notas bibliograficas

1.*Philip Mauro, The Gospel of the Kingdom (Boston: Hamilton Brothers, 1928), pp. 8-9.*

2.*Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1945), p. 262.*

3.*Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctoral no publicada, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 386.*

4.*John Wick Bowman, «The Bible and Modern Religions: II, Dispensationalism», Interpretation, 10 (abril 1956), p. 172.*

5.*The Presbiterian Journal, 2 enero 1963, p. 8.*

6. *Bowman, loe. cit.*

7. *Arnold B. Rhodes (ed.), The Church Faces the Isms (Nueva York: Abingdon Press, 1958).*

8. *Clarence B. Bass, Backgrounds to Dispensationálism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Co., 1960), p. 99.*

9. *Ver Rhodes, The Church Faces the Isms, pp. 106-7.*

10. *Bass, op. cit., p. 9.*

11.*Ronald H. Nash, The New Evangelicalism (Grand Rapids: Zon-dervan, 1963), p. 168.*

12.*Louis Berkhof, Teología Sistemática (Grana Rapids: TELL, 1969), pp. 345-357.*

13. *L. S. Chafer, Dispensationálism (Dallas: Seminary Press, 1936), p. 9.*

14. *Karl Lowith, Meaning in History (Chicago: University of Chica¬go Press, 1949), p. 1.*

15. *Alva J. McClain, «A Premillenial Philosophy of History», BMiotheca Sacra, 113 (abril 1956), pp. 113-14.*

16. *James Orr, The Progress of Dogma (Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), p. 303.*

17. *George E. Ladd, The Blessed Hope (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), p. 126.*

18. *Ibid., pp. 133-34.*

2

¿QUE ES UNA DISPENSACIÓN?

No HAY PROBLEMA MÁS IMPORTANTE en todo el estudio del dispensacionalismo que el de una definición. Esto significa, no solamente llegar a una simple definición de la palabra, sino más bien a una definición y una descripción completa del asunto. Esto requerirá un examen del uso bíblico de dicha palabra, una comparación de la palabra dispensación con palabras afines —como, por ejemplo, edad—, un estudio del uso de la palabra en la historia eclesiástica, y algunas observaciones tocante a las características y al número de las dispensaciones.

Decir que hay una gran falta de claridad sobre este tema de la definición no es suficiente. Tanto los dispensacionalistas como los no dispensacionalistas son culpables de esta falla. La mayoría de ambos grupos están completamente satisfechos en usar la bien conocida definición que aparece en las notas de la Biblia anotada de Scofield: «Una dispensación es un período de tiempo durante el cual el hombre es puesto a prueba con referencia a cierta revelación específica de la voluntad de Dios. Hay siete distintas dispensaciones en las Escrituras».[1] Los dispensacionalistas usan esta definición sin pensar más allá de sus implicaciones en relación con edad, por ejemplo, y sin examinar nunca su base o falta de base en la revelación bíblica misma. Los no dispensacionalistas la usan como una escapatoria conveniente y práctica, simplemente porque ésta no puede (y no podría en dos oraciones) comunicar todo lo que está relacionado con el concepto de una dispensación. Si esta definición breve fuese todo lo que Scofield tuvo que decir acerca de las dispensaciones, entonces sería justo concentrar un ataque sobre ella, pero si él tuvo más que decir (lo cual es cierto), entonces no es justo.

Por ejemplo, para obtener una analogía en otra área de doctrina, un conservador, cuando se le exige una declaración concisa de su teoría de la expiación, contestará: «Yo creo en una expiación vicaria.» Esto es completamente correcto y probablemente la mejor respuesta breve que podría darse. Pero los modernistas son bien conocidos por usar esta simple declaración como un medio para ridiculizar al conservadurismo, porque ellos señalan que la obra de Cristo no puede ser circunscrita a un solo aspecto como la sustitución. Esto es verdad, y el conservador reconoce que toda la obra de Cristo no puede ser completamente expresada por la sola palabra vicaria. Sin embargo, toda la obra de Cristo está basada en su sacrificio vicario.

De la misma manera los no dispensacionalistas señalan alguna falta en la definición de Scofield y, con un gesto de superioridad, se despiden del dispensacionalismo basándose en que la definición es muy débil. Tal vez la definición de Scofield no distinga una dispensación de una edad, pero tal falta no significa que estos dos términos no puedan ser distinguidos, o que no hayan sido distinguidos por otros. Y, ciertamente, no significa que todo el sistema esté condenado. Bowman recurre a esta estratagema cuando declara: «... la palabra traducida "dispensación" en el griego..., nunca significa ni nunca tiene referencia alguna a un período de tiempo como tal, como demanda la definición de Scofield.»[2] Aunque la corrección de lo que Bowman dice puede objetarse con base en las referencias de Efesios 1:10 y 3:9, al atacar en esa forma a la definición de Scofield, Bowman trata de desacreditar todo el sistema. La popularidad de la Biblia anotada de Scofield ha concentrado considerable atención en la definición que aparece en sus notas y ha hecho de esta definición el objetivo principal del ataque de los no dispensacionalistas. Sin embargo, los expertos que critican al dispensacionalismo deben reconocer que Scofield no es el único

que ha definido la palabra, y que si hay debilidades en su definición, ellos deben reconocer que otros pueden haber ofrecido definiciones que eliminan las debilidades. De todos modos, cualquier crítica sabia debe tomar en consideración varias definiciones si se ha de representar el sistema imparcialmente en su concepto. Por ejemplo, Chafer no enfatizó el aspecto temporal de una dispensación, y más recientemente este autor ha definido una dispensación completamente en términos de una responsabilidad o mayordomía en vez de una época.[4] Cualquier crítica debe tener en cuenta tales definiciones además de la de Scofield.

ETIMOLOGÍA DE LA PALABRA DISPENSACIÓN

La palabra castellana dispensación procede del latín dispensatio que la Vulgata usa para traducir la palabra griega. El verbo latino es de forma compuesta y significa «pesar o dispensar».[5] Hay tres ideas principales relacionadas con el significado de dicha palabra:
1) «la acción de distribuir»;
2) «la acción de administrar, ordenar o supervisar; el sistema por el cual las cosas son administradas»; y
3) «la acción de dispensar con algún requisito».[6] Al definir más ampliamente el uso teológico de la palabra, el mismo diccionario dice que una dispensación es «una etapa en una revelación progresiva, expresamente adaptada a las necesidades de una nación en particular o de un período de tiempo...; también la edad o período durante el cual un sistema ha prevalecido».[7] Es interesante notar a la luz de la crítica común contra la definición de Scofield, que este diccionario define de una manera muy similar las palabras dispensación y edad.

La palabra griega *oikonomta* proviene de un verbo que significa dirigir, regular, administrar y planear.[8] La palabra misma es compuesta, y sus partes literalmente significan «dividir, distribuir, administrar o dirigir los asuntos de un hogar». En los papiros, el oficial (*oikonomos*) que administraba una dispensación podía ser un mayordomo, un administrador de un estado o un tesorero.[9] Así es que la idea central en la palabra dispensación es la de dirigir o administrar los asuntos de una casa.

USO BÍBLICO DE LA PALABRA DISPENSACIÓN

A. Uso de la palabra

Las varias formas de la palabra dispensación aparecen veinte veces en el Nuevo Testamento. El verbo *oikonomeo* se usa una vez en Lucas 16:2, donde se traduce «ser mayordomo». El nombre *oikonomos* se usa diez veces (Lucas 12:42; 16:1, 3, 8; Rom. 16:23; 1. Cor. 4:1, 2; Gal. 4:2; Tit. 1:7; 1. Ped. 4:10), y en todos estos casos la traducción es «mayordomo», con excepción de Romanos 16:23, donde leemos «tesorero». El nombre *oikonomía* se usa nueve veces (Luc. 16:2, 3, 4; 1.a Cor. 9:17; Ef. 1:10; 3:2, 9; Col. 1:25; 1.a Tim. 1:4) y se traduce de diferentes maneras («mayordomía», «dispensación», «edificación», «comisión», «administración»).

B. Características de la palabra

Antes de formular una definición formal, vale la pena notar algunas de las características relacionadas con la palabra en sí, tal y como aparece en el Nuevo Testamento. Estas características no pertenecen necesariamente a la estructura dispensacional, pero son simplemente conexiones visibles en las que la palabra se usa. En las enseñanzas de Cristo dicha palabra está circunscrita a dos parábolas registradas en el Evangelio según San Lucas 12:42; 16:1, 3, 8. En ambos casos las parábolas se refieren a la administración de una casa por un mayordomo; pero la parábola en Lucas 16 ofrece algunas características

importantes de la mayordomía o el orden dispensacional. Estas características incluyen lo siguiente:

1) Básicamente hay dos partes interesadas, una cuya autoridad es la de delegar responsabilidades, y la otra cuya responsabilidad es la de ejecutar esas responsabilidades. El rico y el mayordomo desempeñan estos dos papeles en la parábola de Lucas 16 (v. 1).
2) Hay aquí responsabilidades específicas. En la parábola el mayordomo descuidó sus responsabilidades y desperdició los bienes de su señor (v. 1).
3) Rendir cuentas, al igual que asumir responsabilidad, es parte del convenio. Un mayordomo puede ser llamado a rendir cuentas del funcionamiento de su mayordomía en cualquier momento, ya que es la prerrogativa de su señor esperar la fiel obediencia a las responsabilidades encomendadas al mayordomo (v. 2).
4) Un cambio puede tener lugar en cualquier momento en que se descubra infidelidad en el comportamiento del mayordomo («Porque ya no podrás más ser mayordomo»).

Estas cuatro características proporcionan alguna idea de lo relacionado con el concepto de un orden dispensacional tal y como se usaba la palabra en tiempos de Cristo.

Las otras menciones de las palabras se encuentran en los escritos de Pablo, con la excepción de la referencia en 1.a Pedro 4:10. Ciertos aspectos del concepto de dispensación son muy evidentes en estos pasajes.
1) Es a Dios a quien los hombres son responsables en el cumplimiento de sus obligaciones como mayordomos. Pablo menciona en tres oportunidades esta relación con Dios (1. Cor. 4:1-2; Tit. 1:7).
2) Se requiere la fidelidad por parte de aquellos a quienes les ha sido encomendada una responsabilidad dispensacional (1. Cor. 4:2). Esto se ejemplifica en Erasto, quien tenía una posición importante como tesorero (mayordomo) de la ciudad (Rom. 16:23).
3) Una mayordomía puede terminar en un tiempo fijo (Gal. 4:2). En esta referencia la terminación de la mayordomía se debió al hecho de que iba a introducirse un propósito diferente. Esta referencia también muestra que una dispensación tiene relación con el tiempo.
4) Las dispensaciones se relacionan con los misterios de Dios; es, a saber, con la revelación específica de Dios (1. Cor. 4:1; Ef. 3:2; Col. 1:25).
5) Una dispensación y una edad son ideas que están relacionadas entre sí, pero esas palabras no son exactamente intercambiables. Por ejemplo, Pablo declara que la revelación de la presente dispensación estaba escondida «desde los siglos» (Ef. 3:9). Lo mismo se dice en Colosenses 1:26. Sin embargo, ya que una dispensación opera dentro de un período de tiempo, ambos conceptos tienen alguna interrelación.
6) El apóstol Pablo menciona por lo menos tres dispensaciones (tal como se entiende en la doctrina dispensacional). En Efesios 1:10 él escribe acerca de «la dispensación del cumplimiento de los tiempos», lo cual parece ser un tiempo futuro. En Efesios 3:2 menciona la «dispensación de la gracia de Dios», lo cual era el énfasis del contenido de su predicación en aquel tiempo. En Colosenses 1:25-26 parece sugerirse que otra dispensación precedió la presente en la cual el misterio de Cristo en el creyente es revelado.

Es muy importante notar que en el primero de estos dos casos no puede haber ninguna duda de que la Biblia usa la palabra dispensación en exactamente la misma manera que los dispensacionalistas. Aun Bowman admite: «En verdad, de las siete dispensaciones aceptadas por Scofield y sus colegas, no hay sino dos (la de la Gracia y la Plenitud del tiempo) en relación a las cuales se usa la palabra "dispensación".»10 El aspecto negativo de esta declaración de Bowman no debe oscurecer la importancia de este punto. La Biblia menciona dos dispensaciones en la misma manera que lo hacen los dispensacionalistas (y

sugiere una tercera). Se admite que no menciona siete, pero ya que sí menciona dos, tal vez haya algo de valor en esta enseñanza llamada dispensacionalismo.

Casi todos los adversarios del dispensacionalismo tratan de magnificar su declaración de que la Biblia no usa la palabra dispensación en el mismo sentido teológico y técnico que la estructura dispensacional hace en sus enseñanzas. Dos cosas deben señalarse en respuesta a esa acusación. La primera ya ha sido apuntada en el párrafo anterior: La Biblia, por lo menos en dos ocasiones, usa la palabra de la misma manera que lo hace el dispensacionalista. Por lo tanto, la acusación simplemente carece de fundamento.

Segundo, debe recordarse que es perfectamente válido tomar una palabra bíblica y usarla en un sentido teológico siempre y cuando el uso teológico no sea antibíblico. Esto es algo que todos los conservadores hacen con la palabra expiación. Es una palabra que nunca aparece en el Nuevo Testamento, pero teológicamente todos la usan para describir lo relacionado con la muerte de Cristo. Bíblicamente la palabra expiación no se usa con referencia a la muerte de Cristo, pero debido a que sirve en el Antiguo Testamento para señalar el hecho de cubrir el pecado, no es antibíblico darle un significado teológico que en realidad abarca más que su estricto uso bíblico. El dispensacionalista hace algo similar con la palabra dispensación. El uso de la palabra, así como sus características, que hemos bosquejado anteriormente, prueban de manera concluyente que el dispensacionalista en ninguna manera ha usado la palabra en un sentido antibíblico para designar su sistema de enseñanza. Aun Fuller admite esto: «Es este último sentido lo que da lugar al uso teológico perfectamente válido de la palabra "dispensación" para indicar un período de tiempo durante el cual Dios trata con el hombre de cierta manera.»[11]

C. Definiciones

En cuanto al uso de la palabra en las Escrituras se refiere, una dispensación puede definirse como una mayordomía, una administración, una supervisión o el manejo de los bienes de otro. Como hemos visto, esto incluye responsabilidad, el rendir cuentas, y la fidelidad por parte del mayordomo.

La definición teológica de la palabra se basa en su uso bíblico y sus características. La definición de Scofield ha sido citada, a saber: «Una dispensación es un período de tiempo durante el cual el hombre es puesto a prueba con referencia a cierta revelación específica de la voluntad de Dios.» Como se ha visto, la crítica a esta definición es que no es fiel al significado de la palabra *oikonomía*, ya que no dice nada acerca de una mayordomía, sino que subraya el factor tiempo. Pero notemos que Fuller admite la validez de prácticamente la misma definición; es decir, que la palabra puede emplearse «para indicar un período durante el cual Dios trata con el hombre de cierta manera.»[12] Sin embargo, hay una cierta justificación para esta crítica, ya que una dispensación es primordialmente un arreglo de mayordomía y no un tiempo determinado (aunque obviamente el convenio existirá durante un cierto período). Una edad y una dispensación no son sinónimos en su significado, aunque pueden coincidir exactamente en el proceso histórico. Una dispensación es básicamente el convenio hecho y no el tiempo incluido; y una definición adecuada tendrá esto en consideración. Sin embargo, no hay razón para alarmarse si una definición atribuye la noción de tiempo a una dispensación.

Una definición breve de una dispensación es como sigue: Una dispensación es una economía, o administración, específica en el cumplimiento del propósito de Dios. Si uno estuviese describiendo una dispensación incluiría otras cosas, tales como las ideas de revelación específica, prueba, fracaso y juicio. Pero estamos buscando una definición, no una descripción. Al usar la palabra economía como el centro de la definición, el énfasis cae en el significado bíblico de la palabra misma. Una economía también sugiere el hecho de

que ciertas características de diferentes dispensaciones pueden ser las mismas o similares en todas ellas. Diferentes administraciones políticas y económicas no son totalmente diferentes, pero sí son perceptiblemente diferentes. La economía comunista y la economía capitalista son básicamente diferentes entre sí, pero aun así hay funciones, aspectos y particularidades que les son comunes. Asimismo, en las diferentes maneras en que Dios administra los asuntos de este mundo hay ciertos aspectos que son similares. Sin embargo, la palabra específica en la definición señala el hecho de que hay algunos aspectos que son peculiares de cada dispensación y que marcan la diferencia entre una y otra dispensación. Estas características se hallan en la revelación específica que caracteriza a cada dispensación.

La frase «el cumplimiento del propósito de Dios» en la definición nos recuerda que el punto de vista en la distinción de las dispensaciones es el de Dios, no el de los hombres. Las dispensaciones son economías que Dios establece y conduce a su fin determinado. Es El quien introduce las características de cada dispensación, y quien retiene los aspectos que son similares en diferentes dispensaciones. El propósito general del programa total es la gloria de Dios. Sauer lo describe de esta manera:

> ... un nuevo período siempre comienza únicamente cuando por parte de Dios se introduce un cambio en la estructura de los principios válidos hasta ese tiempo; es decir, cuando por parte de Dios ocurren tres cosas:
>
> 1. Una continuación de ciertas ordenanzas válidas hasta entonces.
> 2. Una invalidación de otras regulaciones hasta entonces válidas.
> 3. La introducción de nuevos principios que hasta entonces no estaban vigentes.[13]

Para resumir: El dispensacionalismo contempla al mundo como una casa administrada por Dios. En esta casa cósmica Dios está dispensando o administrando sus asuntos conforme a su propia voluntad y en varias etapas de revelación en el proceso del tiempo. Estas varias etapas señalan economías perceptiblemente diferentes en el cumplimiento de su propósito total, y estas economías son dispensaciones. El entendimiento de las diferentes economías de Dios es esencial para una interpretación correcta de su revelación dentro de esas distintas administraciones. Antes de dejar a un lado el asunto de la definición nos puede servir de ayuda añadir algunas otras definiciones de lo que es una dispensación. Scroggie, un notable escritor y pastor escocés, define lo que es una dispensación de esta manera:

> La palabra *oikonomia* lleva un significado, y quiere decir «una administración», ya sea de una casa, o de bienes, o de un estado, o de una nación, o como en el presente estudio, una administración de la raza humana o cualquier parte de la misma, en cualquier tiempo dado. Exactamente como un padre gobernaría su casa en diferentes maneras, de acuerdo a diferentes necesidades, pero siempre con un buen fin, así también Dios en diferentes ocasiones ha tratado con el hombre en diferentes maneras conforme a la necesidad del caso, pero siempre con un buen fin.[14]

Ironside, príncipe de los predicadores dispensacionales, ofrece esta definición:

> Una economía es una condición ordenada de las cosas. ... hay varias responsabilidades que siguen el curso de la Palabra de Dios. Una dispensación, una economía, entonces, es ese orden particular o condición de cosas que prevalecen en una edad especial, y que necesariamente no prevalecen en otra.[15]

Clarence E. Masón Jr., decano del Philadelphia College of Bible, incluye aspectos descriptivos de las dispensaciones en su definición:

La palabra dispensación significa literalmente una mayordomía o administración o economía. Por lo tanto, en el uso bíblico, una dispensación es una mayordomía divinamente establecida de una revelación específica de la mente y de la voluntad de Dios que trae consigo responsabilidad adicional a toda la Humanidad o a esa porción de la raza humana a la cual la revelación fue particularmente dada por Dios.

Relacionada con la revelación, por un lado, están las promesas de remuneración o bendición para aquellos que responden a la obediencia de fe, mientras que por otro lado hay avisos de juicio para aquellos que no responden en obediencia de fe a esa revelación específica. Sin embargo, aunque el período (edad) termina, ciertos principios de la revelación (dispensación o mayordomía) son frecuentemente continuados en sus sucesivas edades, porque la verdad de Dios no deja de ser verdad, y estos principios se convierten en parte del sistema acumulativo de verdad por el cual el hombre es responsable en el progreso de la revelación del propósito redentivo de Dios.[16]

Otra definición también incluye elementos descriptivos:

Una dispensación es el método distintivo de Dios para gobernar la Humanidad o un grupo de hombres durante un período de la historia, caracterizado por un evento crucial, prueba, fracaso y juicio. Desde el punto de vista divino, es una mayordomía, una regla de vida o una responsabilidad para dirigir los asuntos de Dios en Su casa. Desde el punto de vista histórico es una etapa en el progreso de la revelación.[17]

La distinción de puntos de vista en esta definición proporciona gran ayuda. Una dispensación, desde el punto de vista de Dios, es una economía; desde el punto de vista del hombre, una responsabilidad; y, en relación al progreso de la revelación, es una etapa de este progreso. La relación entre el dispensacionalismo y la revelación progresiva merecen un estudio más detallado.

LA RELACIÓN ENTRE LAS DISPENSACIONES Y LA REVELACIÓN PROGRESIVA

La revelación progresiva es el reconocimiento de que el mensaje de Dios al hombre no fue dado de un todo, sino que fue manifestado en una larga serie de actos sucesivos y a través de las mentes y manos de muchos hombres de diferentes procedencias. Es, por así decirlo, un punto de vista teísta de la revelación en vez de un punto de vista deísta. Las páginas de la Biblia van presentando, «no la exposición de una revelación ya completa, sino el registro de una revelación en progreso. Sus diferentes partes y características se ven, no como si hubiesen sido ordenadas después de su desarrollo, sino como ordenándose a sí mismas en el curso de su desarrollo y creciendo a través de etapas que pueden distinguirse, y por agregados que pueden medirse, hasta llegar a la forma perfecta a la que finalmente ha llegado».[18]

El concepto de revelación progresiva es evidente en las mismas Escrituras. Pablo dijo a su audiencia en el Areópago que en días de antaño Dios había pasado por alto la ignorancia de ellos, pero ahora les manda que se arrepientan (Hech. 17:30). La epístola a los Hebreos, en su majestuoso comienzo, enfáticamente bosqueja los varios métodos de la revelación progresiva (Heb. 1:1, 2). Uno de los versículos más sobresalientes que habla de diferentes maneras en que Dios ha tratado con los hombres es Juan 1:17: «Pues la ley por Moisés fue dada, pero la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo.» La verdad de Dios obviamente no fue dada de una vez y a un mismo tiempo, y las diferentes etapas de la revelación muestran que El ha obrado de diferentes maneras en diferentes tiempos. El intérprete de la Biblia debe observar cuidadosamente este progreso de la revelación, y el dispensacionalismo contribuye a promover la exactitud en este respecto.

En cuanto a la observación correcta y a la interpretación del progreso de la revelación vemos cuan estrechamente relacionados están el dispensacionalismo y la hermenéutica. Un texto normal sobre la hermenéutica, que apareció por primera vez en 1883 y que no tenía ninguna polémica con el dispensacionalismo, dice: «Con cada nueva serie de generaciones se da alguna nueva promesa, o se pone de manifiesto algún gran propósito de Dios.»19 Es la formación de esas etapas en la revelación del propósito de Dios que constituye la base del sistema dispensacional de interpretación de las Escrituras. Aun Ramm, quien no es ahora un dispensacionalista, admite que una comprensión más clara de la revelación progresiva se ha debido en gran manera a la «influencia beneficiosa del dispensacionalismo».[20]

Los intérpretes que no comparten el dispensacionalismo (y que siguen la teología del pacto) son culpables de haber leído en retrospecto (y algunas veces de manera forzosa) las enseñanzas del Nuevo Testamento en el Antiguo, especialmente en el intento de fundamentar su doctrina de la salvación en el Antiguo Testamento. Los dispensacionalistas, por otro lado, son culpables de haber hecho distinciones muy rígidas entre las edades relacionadas a las diferentes dispensaciones y han dicho muy poco, por ejemplo, acerca de la gracia en el Antiguo Testamento. Sin embargo, aunque ambos grupos son culpables, la interpretación inadecuada de la teología del pacto es el resultado de un defecto básicamente innato en su sistema, mientras que la falta del dispensacionalista no radica en el sistema, sino en su exposición. La teología del pacto tolera y a veces demanda esta lectura retrospectiva del Nuevo Testamento en el Antiguo. La teología dispensacional, mientras reconoce distinciones definidas y perceptibles, afirma la unidad básica de la revelación del plan de Dios en las Escrituras.

Sin embargo, los dispensacionalistas no siempre han expuesto esta unidad como hubiesen podido hacerlo, y, por lo tanto, ha sido un hecho común el acusar al dispensacionalismo sobre este asunto. «El dispensacionalismo destruye la unidad de la Biblia» se oye decir. Debido a la estructura del dispensacionalismo, un escritor ha declarado: «La Biblia deja de ser una unidad en sí misma.»[21] «Esta teoría —declara Berkhof— tiene también tendencia divisiva, despedaza al cuerpo de la Escritura con resultados desastrosos.»[22]

Más popular aún es la objeción expresada por medio de la acusación de que los dispensacionalistas no ven ningún valor en el Sermón del Monte, o que tampoco usan la oración llamada el Padrenuestro.[23]

Aunque los dispensacionalistas pueden no haber expuesto claramente la enseñanza de su sistema sobre estos temas, debe recordarse que esto no es una falta del sistema. Solamente el dispensacionalismo tiene un principio unificador lo suficientemente amplio para hacer justicia a la unidad del progreso de la revelación, por un lado, y a las diferentes etapas en ese progreso, por el otro. La teología del pacto solamente puede enfatizar la unidad, y al hacer tal cosa exagera dicha unidad hasta convertirla en el único principio normativo de interpretación. En la teología del pacto éste es el principio fundamental de interpretación.

Cualquier aparente falta de unidad en la estructura dispensacional es superficial, y en realidad se percibe que los muy pregonados y supuestos conflictos del dispensacionalismo existen tan sólo en las mentes de los teólogos del pacto, quienes con su injustificado enfoque de la unidad de las Escrituras agravan dichos conflictos.

La variedad puede ser una parte esencial de la unidad. Esto es cierto en lo relacionado a la creación de Dios; y es también verdad concerniente a la revelación de Dios; y solamente el dispensacionalismo ofrece una explicación adecuada tocante a la variedad de las

economías perceptibles o dispensaciones en (no fuera de) la realización del propósito de Dios.

Resumen: La revelación progresiva contempla la Biblia, no como un libro de texto de teología, sino como la manifestación continua de la revelación de Dios dada de varias maneras a través de edades sucesivas. En esta manifestación hay etapas perceptibles de la revelación, cuando Dios introduce nuevas cosas de las cuales se hace responsable al hombre. Estas etapas son las economías, mayordomías o dispensaciones en la manifestación del propósito divino. El dispensacionalismo, por lo tanto, reconoce tanto la unidad de dicho propósito como la diversidad en su manifestación. La teología del pacto solamente enfatiza la unidad, al extremo de forzar una interpretación de las Escrituras que es injustificada, inconsistente y contradictoria. Solamente el dispensacionalismo puede mantener la unidad y la diversidad, al mismo tiempo que ofrece un sistema de interpretación consistente, cohesivo y complementario.

CARACTERÍSTICAS DE UNA DISPENSACIÓN

A. Características primarías

¿Qué determina las diferentes economías en la manifestación del propósito de Dios y las distingue unas de otras? La respuesta es doble:

1) Las diferentes relaciones gubernamentales de Dios con el mundo en cada economía, y
2) la responsabilidad resultante impuesta sobre la Humanidad en cada una de esas diferentes relaciones.

Estas características están unidas vitalmente a las diferentes revelaciones que Dios ha dado a través de la historia y muestran nuevamente la unión entre cada dispensación y las varias etapas en el progreso de la revelación. Sin desear de ninguna manera prejuzgar la cuestión de cuántas dispensaciones hay, veamos si esta respuesta es válida usando como ilustración algunas dispensaciones indiscutibles.

Antes de que el pecado entrase en el hombre, la relación gubernamental de Dios hacia Adán y Eva era de forma directa. La responsabilidad de la pareja era mantener ese compañerismo directo con Jehová, y esto comprendía específicamente el deber de cuidar el huerto y abstenerse de comer el fruto del árbol del conocimiento del bien y el mal. Después de la entrada del pecado en el hombre, la relación de Dios ya no era siempre de manera directa, pues había surgido una barrera entre El y el hombre.

Cuando la ley fue dada a los israelitas por medio de Moisés, el gobierno de Dios era mediado a través de las diferentes categorías de la ley. Esto no significa que Dios nunca habló directamente, pero sí da a entender que su modo principal de gobierno era a través del código mosaico, que era un elemento nuevo introducido en aquel tiempo. Esto también significa que la responsabilidad impuesta sobre el hombre consistía en el hecho de conformarse a ese código, lo cual era también una nueva responsabilidad, ya que anteriormente a la ley el hombre obviamente no era responsable de algo que no existía.

Después de la venida de Cristo, la relación de Dios en cuanto a su gobierno de la Humanidad cesó de ser a través de la ley mosaica. Esto se demuestra por el rompimiento del velo y por la terminación del acercamiento a Dios a través del sistema de sacrificios. Un testimonio adicional es la diferencia en cuanto a la justificación, tal como lo resume Pablo en su sermón en Antioquía de Pisidia: «Y que de todo aquello de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en El es justificado todo aquel que cree» (Hech. 13:39). Aquí

tenemos, sin duda alguna, una diferencia visible en el gobierno de los asuntos del mundo en relación a la responsabilidad del hombre tocante a esa importante doctrina de la justificación. Cualquiera que hubiese sido su responsabilidad bajo la ley mosaica puede dejarse sin especificar por el momento (ver el capítulo 6), pero la venida de Cristo hizo que el requisito para la justificación fuese la fe en El. Esto también es, obviamente, una etapa diferente en el progreso de la revelación. Por lo tanto, concluimos que una nueva dispensación ha sido inaugurada, ya que la economía y la responsabilidad cambiaron y una nueva revelación fue dada.

De modo que las características perceptibles de una diferente dispensación son las siguientes:
1) un cambio en la relación gubernamental de Dios para con el hombre (aunque una dispensación no tiene que estar compuesta totalmente de aspectos completamente nuevos),
2) un cambio resultante en la responsabilidad del hombre, y 3) una revelación necesaria correspondiente para efectuar el cambio (la cual es una etapa en el progreso de la revelación a través de la Biblia).

B. Características secundarías

Hasta ahora nada se ha dicho acerca de las características normales que aparecen en una nueva dispensación, a saber: una prueba, un fracaso, y un juicio. La prueba es prácticamente la misma que la responsabilidad humana. Claramente, cuando da una revelación acerca de su método de conducir los asuntos del mundo también señala la correspondiente responsabilidad o prueba al hombre, en cuanto a si el hombre se ajustará o no a la responsabilidad indicada y a la revelación de la misma. Los que se oponen al dispensacionalismo e insisten que tal prueba por parte de Dios lo hace un poco más que un investigador que aparentemente no sabe cómo resultarán las cosas, en realidad fallan al no comprender el propósito general de la prueba.[24] Después de todo, una prueba dispensacional no es esencialmente diferente de las pruebas referidas por Santiago en el capítulo primero de su epístola. Tales pruebas no tienen como propósito el iluminar a Dios, sino el de revelar lo que hay en el hombre, ya sea fe o fracaso.

En un sentido, toda dispensación consta de la misma prueba: ¿Responderá el hombre favorablemente a la responsabilidad específica de la dispensación bajo la cual está viviendo? Específicamente esta prueba general se particulariza en cada dispensación por la naturaleza de la revelación que Dios da en cada caso referente a la responsabilidad del hombre. En realidad, cada aspecto de la revelación perteneciente a una dispensación determinada es parte de la prueba, y la totalidad de la revelación es la prueba misma. Los dispensacionalistas frecuentemente han tratado en sus escritos de aislar la prueba particular de cada dispensación, y aunque esto puede servir de ayuda al estudiante, a lo sumo solamente puede valer como una declaración parcial de la responsabilidad total.[25]

¿Es el fracaso una parte necesaria de cada dispensación? Es un hecho de la historia bíblica que el hombre ha fracasado a través de todas las edades. Cada dispensación está repleta de fracasos sencillamente porque la historia lo está. Los fracasos pertenecen, por lo menos, a dos esferas: la esfera de la economía gubernamental, y la de la salvación. En ambos aspectos no todos los hombres han fracasado, pero sí la mayoría de ellos. El pecado frecuentemente parece alcanzar su cénit en ciertos momentos de la historia humana, y tales climax señalan el final de las diferentes dispensaciones. La crucifixión de Cristo fue el climax de la rebelión de la nación a la cual le había sido dado el privilegio de la ley y del servicio a Dios. También indicaba el fin de una dispensación. La edad presente culminará en la rebelión y el alejamiento de Dios por parte del hombre de manera masiva. El reino

milenial culminará con una rebelión general contra el reinado personal de Cristo el Rey (Apoc. 20:7-9).

¿Existe un juicio en toda dispensación? En realidad, cada dispensación puede tener muchos juicios, así como puede tener muchas pruebas y fracasos. Pero si hay un fracaso culminante, entonces también hay un juicio similar. Mientras que los elementos de prueba, fracaso y juicio no son los que básicamente distinguen las dispensaciones, éstos parecen ser parte integral de ellas. Pero si no hubiese una prueba decisiva, aun así podría haber un orden dispensacional. Si no hubiese ningún fracaso o juicio culminante, aun así podría haber un cambio en el orden dispensacional. La presencia de una prueba, un fracaso y un juicio no es el sine qua non de un gobierno dispensacional en el mundo.

C. Objeciones

¿No aparece como si estas características estuviesen dividiendo la historia y aislando unas de otras sus edades? Contemplándolo desde un cierto punto de vista el dispensacionalismo parece hacer tal cosa. Este punto de vista de la estructura dispensacional es el aspecto que normalmente aparece en esquemas o diagramas de las dispensaciones. Aunque no hay nada erróneo en ello, éste no es el cuadro completo. Hay también lo que puede llamarse la perspectiva longitudinal en el dispensacionalismo.[26] Esta incluye los principios continuos a través de todas las dispensaciones que dan unidad al curso total de la historia. El orden gubernamental singular que diferencia las dispensaciones en ninguna manera está en pugna con las unidades de la Escritura.

La perspectiva longitudinal, por ejemplo, enfatiza el hecho de que Dios ha sido, es y será un Dios de gracia. La perspectiva panorámica enfatiza el gobierno de la gracia que está vigente hoy. La perspectiva longitudinal representa el progreso de la revelación; la vista panorámica es aquella que aparece en cualquier tiempo dado. Ambas perspectivas no solamente son válidas, sino necesarias para el entendimiento de la revelación de Dios.

Por consiguiente, es una objeción ridícula decir: «si... Dios es siempre misericordioso, entonces es confuso el distinguir una edad en particular por medio de un elemento que caracteriza a todas las edades».[27] Uno podría preguntar si Dios no ha sido siempre un Dios de ley. Y si es así, ¿es acaso erróneo trazar un período llamado la Ley?, ¿no hace Dios a través de Juan esas mismas distinciones? (Jn. 1:17). La objeción está basada en una falsa premisa que Fuller revela en esta declaración: «Por lo tanto, es imposible pensar en diferentes grados de la gracia, porque Dios o es o no es misericordioso.»[28] La verdad del hecho es simplemente que hay varios grados de la revelación de la gracia de Dios; aun cuando hay menos revelación, Dios no es menos misericordioso que cuando hay más revelación de su gracia. Si la teología de la declaración de Fuller fuese correcta, entonces Dios podría ser imaginado como un ser que no es muy santo, y justo, y recto cada vez que detiene o pospone un juicio justificado e inmediato. El solamente revela su ira más específicamente en cierto tiempo en la historia del hombre que en otros. Pero los períodos de silencio no lo hacen menos justo, como tampoco la revelación encubierta de la gracia hace que Dios sea menos misericordioso. Solamente el dispensacionalismo con su vista panorámica y su perspectiva longitudinal puede reconocer la riqueza, movilidad y complejidad de la historia del mundo y la manera en que Dios conduce los asuntos de éste.
Antes del desarrollo de los sistemas del pacto y dispensacional, Calvino escribió estas palabras adecuadas:

Dicen que no es razonable que Dios, el cual jamás cambia de parecer, permita un cambio tan grande, que lo que una vez había dispuesto lo rechace después.

A esto respondo que no hay que tener a Dios por voluble porque conforme a la diversidad de los tiempos haya ordenado diversas maneras de gobernar, según El sabía que era lo más

conveniente. Si el labrador ordena a sus gañanes una clase distinta de trabajos en invierno que en verano, no por eso le acusaremos de inconstancia, ni pensaremos por ello que se aparta de las rectas normas de la agricultura, que depende por completo del orden perpetuo de la naturaleza. Y si un padre de familia instruye, riñe y trata a sus hijos de manera distinta en la juventud que en la niñez, no por ello vamos a decir que es inconstante y que cambia de parecer. ¿Por qué, pues, vamos a tachar a Dios de inconstancia si ha querido señalar la diversidad de los tiempos con unas ciertas marcas que El conocía como convenientes y propias?[29]

La teología reformada con su pacto global de la gracia pasa por alto grandes épocas y puntos cumbres de la historia para no perturbar la «unidad de la Escritura» e introduce algo tan nuevo que una dispensación tendría que ser reconocida. Esto es verdad especialmente en relación a la iglesia como algo nuevo. La vista panorámica enfatiza la importancia singular de cada evento en su perspectiva histórica y para su propósito especial; la vista longitudinal coloca todos los eventos en su propia relación en el progreso total de la revelación. El dispensacionalismo evita la confusión y la contradicción y al mismo tiempo une todas las partes en un todo.

El carácter global y al mismo tiempo progresivo de las distinciones dispensacionales prohíbe que éstas se entremezclen o confundan, ya que son cronológicamente sucesivas. Pero se ha impugnado que estas características de prueba, fracaso y juicio forman un ciclo de repetición de la historia similar al de los griegos paganos. Así dice Kraus: «La filosofía de la historia es esencialmente el concepto griego de los ciclos, y cada ciclo termina en apostasía y juicio. Dios no es representado desarrollando su plan en el proceso histórico, sino apareciendo intermitentemente, por así decir, para comenzar un nuevo ciclo por medio de una intervención sobrenatural.»[30] El capítulo uno señala que solamente el dispensacionalismo presenta una filosofía de la historia propiamente optimista. Además, a pesar de los diagramas, el patrón dispensacional no forma un cuadro cíclico de repetición, sino una espiral ascendente. Sauer, cuyos libros combinan tan eficazmente la perspectiva panorámica y la longitudinal del dispensacionalismo, resume el asunto de esta manera:

Pero un nuevo comienzo divino nunca es solamente un regreso a lo antiguo. En cada reforma que nace del fracaso se planta al mismo tiempo la semilla de un programa para la vida del futuro. Revelación y desarrollo en ningún caso constituyen acciones opuestas, sino que ambos se pertenecen. En la esfera de la Biblia, como en otros casos, hay un ascenso de lo más bajo a lo más alto, de la penumbra a la claridad...[31]

El concepto de espiral se ve prestamente al imaginarnos la confusión que se produce al invertir el orden dispensacional y colocar el milenio primero. De igual manera ilógico sería invertir el orden de la ley y la gracia (o cualquier nombre que se desee dar a aquello que vino a través de Moisés y a aquello que fue revelado a través de Cristo). El dispensacionalismo revela el desarrollo del plan de Dios en el proceso histórico en una revelación progresiva para su gloria. Este sistema engrandece la gracia de Dios, ya que reconoce que el verdadero progreso solamente puede venir de la intervención misericordiosa de Dios en la sociedad humana. Si no hubiera ninguna intervención «cíclica», entonces el curso de la historia siempre sería hacia abajo y completamente pesimista.

Resumen: La característica principal de una dispensación es el orden gubernamental o administrativo, y la responsabilidad que Dios revela en cada dispensación. Tal responsabilidad es una prueba en sí misma. La mayoría de los hombres fracasan en la prueba, y entonces sigue el juicio. La estructura dispensacional tiene dos perspectivas: un aspecto panorámico (que algunas veces se malinterpreta como ciclos, pero que en realidad

es una espiral) y un aspecto longitudinal (que enfatiza la manifestación del progreso de la revelación y los principios continuos a través de las edades de las dispensaciones).

EL «SINE QUA NON» DEL DISPENSACIONALISMO

¿Qué distingue a un hombre como un dispensacionalista? ¿Cuál es el sine qua non del sistema? Aun cuando tengamos que anticipar discusiones posteriores para contestar estas preguntas, nos parece propio dar una respuesta en esta ocasión.

Teóricamente el sine qua non debe de hallarse en el reconocimiento del hecho de que Dios ha establecido diferentes economias o administraciones en el gobierno de los asuntos del mundo. La teología reformada mantiene que hay varias dispensaciones (¡y aun usa la palabra!) dentro de la manifestación del pacto de la gracia. Hodge, por ejemplo, creía que hay cuatro dispensaciones después de la caída: desde Adán hasta Abraham, de Abraham a Moisés, de Moisés a Cristo, y de Cristo hasta el final.[32] Luis Berkhof escribe, como hemos visto, solamente de dos dispensaciones básicas: la Antigua y la Nueva; pero dentro de la Antigua él ve cuatro períodos, y todos ellos son revelaciones del pacto de la gracia.33 En otras palabras, un hombre puede creer en dispensaciones, y aun verlas en relación a la revelación progresiva, sin ser un dispensacionalista.

¿Está la esencia del dispensacionalismo en el número de las dispensaciones? No, ya que esto no es en ninguna manera una cuestión sobresaliente en el sistema, como se discutirá en el próximo capítulo. No es el hecho de que Scofield enseñó siete dispensaciones y Hodge solamente cuatro lo que hace al primero un dispensacionalista y al otro no.

Tal vez la cuestión del premilenarismo es determinante. Otra vez la respuesta es negativa, ya que hay aquellos que son premilenaristas pero que definitivamente no son dispensacionalistas. El premilenarista que sigue la teología del pacto mantiene el concepto del pacto de la gracia y la centralidad del propósito soteriológico de Dios. El retiene la idea del reino milenial, aunque encuentra poco apoyo para éste en las profecías del Antiguo Testamento, ya que por lo general las atribuye a la iglesia. El reino, en su concepto, es marcadamente diferente de lo que es enseñado por los dispensacionalistas, puesto que pierde mucho de su carácter judaico debido a la desestimación de las promesas del Antiguo Testamento acerca del reino. Muchos premilenaristas del pacto también son postribulacionistas, y esto es, sin duda, una consecuencia lógica de la interpretación dispensacional.[34] De todas maneras, el hecho de ser un premilenarista necesariamente no le hace a uno dispensacionalista. (Sin embargo, lo opuesto es verdad: ser un dispensacionalista hace que uno sea un premilenarista.)

¿Cuál es, entonces, el *sine qua non* del dispensacionalismo? La respuesta es triple.

1) Un dispensacionalista mantiene la distinción entre Israel y la Iglesia. Esto lo afirman en diferentes maneras tanto los adherentes como los adversarios del dispensacionalismo. Fuller dice que «la premisa básica del dispensacionalismo es que hay dos propósitos de Dios expresados en la formación de dos pueblos que mantienen sus distintivos a través de la eternidad».[35] Gaebelein declara esto en términos de la diferencia entre los judíos, los gentiles y la Iglesia de Dios.[36] Chafer lo resume en la forma siguiente:

> El dispensacionalista cree que a través de las edades Dios está persiguiendo dos propósitos distintos: Uno relacionado a la tierra con un pueblo terreno y objetivos terrenos relacionados con el judaísmo; mientras el otro está relacionado con el cielo, con un pueblo celestial y con objetivos celestiales relacionados, lo cual es el cristianismo. ... frente a esto, el dispensacionalista parcial, aunque contempla débilmente algunas diferencias obvias, basa su interpretación en la suposición de que Dios está haciendo una sola cosa, a saber, la separación general de lo bueno y lo

> malo, y a pesar de toda la confusión que esta teoría limitada crea, se argumenta que el pueblo terreno se une al pueblo celestial; que el programa terrenal debe de recibir una interpretación espiritual o ser descartado por completo.[37]

Esto es probablemente la prueba teológica más básica de si una persona es dispensacionalista o no, y es, sin duda, la más práctica y determinante. Un hombre que deja de distinguir a Israel de la Iglesia inevitablemente no podrá mantener las distinciones dispensacionales; pero el que hace tal distinción, sí lo hará.

2) Esta distinción entre Israel y la Iglesia nace de un sistema de hermenéutica que comúnmente se le llama interpretación literal. Por lo tanto, el segundo aspecto del sine qua non del dispensacionalismo es la cuestión de una hermenéutica normal. La palabra literal es tal vez menos adecuada que la palabra normal o común o llana, pero en cada caso se refiere a la interpretación que no es espiritualizada ni alegorizada como ocurre con la interpretación no dispensacional. La espiritualización puede ser practicada en mayor o menor grado, pero su presencia en un sistema de interpretación manifiesta el uso de un método no dispensacional.[38] La interpretación que es consistentemente literal o llana pone de manifiesto el método dispensacional de interpretar las Escrituras. Pero es esta misma constancia —la fortaleza de la interpretación dispensacional— lo que irrita al no dispensacionalista y se convierte en el motivo de su ridiculización del sistema dispensacional.[39]

3) Un tercer aspecto del sine qua non del dispensacionalismo es un asunto más bien técnico, que será discutido ampliamente más adelante (capítulo 5). Este se relaciona al propósito fundamental de Dios en el mundo. El teólogo del pacto, en la práctica, hace de este propósito la salvación, y el dispensacionalista dice que el propósito es mucho más amplio aún, a saber, la gloria de Dios. Para el dispensacionalista el programa soteriológico o salvífico de Dios no es el único programa, sino uno de los medios que Dios usa en su plan total para glorificarse a Sí mismo. La Escritura no está centrada en el hombre como si la salvación fuese su tema principal, sino que está centrada en Dios, porque Su gloria es el tema central. La Biblia misma enseña claramente que la salvación, importante y maravillosa como ésta es, no es un fin en sí misma, sino que más bien es un medio para el fin de glorificar a Dios (Ef. 1:6, 12, 14). John F. Walvoord, el sucesor de Chafer en el Seminario Teológico de Dallas, lo expresa de esa manera:

> ... el propósito amplio de Dios es la manifestación de Su propia gloria. Para este fin cada dispensación, cada revelación sucesiva del plan de Dios para las edades, Su trato con los no elegidos como con los elegidos ... se combinan para manifestar la gloria divina.[40]

Y en otro lugar dice:

Todos los eventos de la creación están diseñados para manifestar la gloria de Dios. El error de los teólogos del pacto es que ellos combinan todas las diferentes facetas del propósito divino en el solo objetivo del cumplimiento del pacto de la gracia. Desde un punto de vista lógico éste es un error de reducción: el uso de un aspecto del todo como el elemento determinante.[41]

La esencia del dispensacionalismo, entonces, es la distinción entre Israel y la Iglesia. Esto proviene del uso que el dispensacionalista hace de un sistema de interpretación normal y llano, y esto deja de manifiesto el entendimiento del propósito básico de Dios en todos Sus tratos con la Humanidad como el de glorificarse a Sí mismo a través de la salvación, pero sin soslayar otros propósitos.

Notas bibliograficas

1. *Biblia Anotada de Scofield (Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1966), p. 4.*

2. *John W. Bowman, «The Bible and Modern Religions: II, Dispensationalism», Interpretation, 10 (abril 1956), p. 174.*

3. *L. S. Chafer, Dispensationálism (Dallas: Seminary Press, 1936), pp. 8-9.*

4. *Charles C. Ryrie, «The Necessity of Dispensationálism», Bibliotheca Sacra, 114 (julio 1957), p. 251.*

5. *W. W. Skeat, An Etymologicál Dictionary of the English Language (Oxford: Clarendon Press, 1946), p. 174.*

6. *The Oxford English Dictionary (Oxford University Press, 1933), m, p. 481.*

7. *Ibid.*

8. *W. F. Arndt y F. W. Gingrich, A Greek-English Lexicón of the New Testament (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 562.*

9. *J. H. Moulton y George Milligan, The Vocabulary of the Greek Testament (Grana Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), pp. 442-43.*

10. *Bowman, op. cit., p. 175.*

11. *Daniel Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctoral, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 20.*

12. *Ibid.*

13. *Erich Sauer, La aurora de la redención del mundo (Madrid: Literatura Bíblica, 1967), p. 291.*

14. *W. Graham Scroggie, Ruling Lines of Progressive Revelation (Londres: Morgan and Scott, 1918), pp. 62-63.*

15. *H. A. Ironside, In the Heavenlies (Nueva York: Loizeaux Brothers, s.f.), p. 67.*

16. *C. E. Masón, Jr., «Eschatology» (Notas mimeografiadas por Philadelphia College of Bible, ed. rev., 1962), pp. 5-6.*

17. *Paul David Nevin, «Some Major Problems in Dispensational Interpretaron» (Tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 1963), p. 97.*

18. *T. D. Bernard, El desarrollo doctrinal en el Nuevo Testamento (México: Publicaciones de la Fuente, 1961), p. 40.*

19. *Milton S. Terry, Biblicál Hermeneutics (Grand Rapids: Zondervan, s.f.), p. 568.*

20. *Bernard Ramm, Protestant Biblicál Interpretation (ed. rev.;W. A. Wilde, 1956), p. 158.*

21. *O. T. Allis, «Modern Dispensationalism and the Law of God»,The Evangelical Quarterly, 8 (15 julio 1936), p. 272.*

22. *L. Berkhof, Teología Sistemática (Grand Rapids: TELL, 1969), p, 347.*

23. *Por ejemplo, T. A. Hegre, The Cross and Sanctification (Mineápolis: Bethany Fellowship, 1960), p. 6. Ver también el capítulo «Have you lost your Bible?», que dedica dos páginas a los resultados desastrosos del liberalismo sobre la Biblia y cinco páginas a los resultados «dañinos» del dispensacionalismo.*

24. *Bowman, op. cit.t p. 176.*

25. *C. I. Scofield, Traza bien la Palabra de Verdad (Chicago: Editorial Moody, 1911).*

26. *H. Chester Woodring, «Grace Under the Mosaic Covenant»(Tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 1956), pp. 33-38.*

27. *Fuller, op. cit., p. 164.*

28. *Ibid.*

29. *Juan Calvino, Institución de la Religión cristiana (Rijswijk: Holanda, Fundación Editorial de Literatura Reformada), Vol. I, Libro H, XI, p. 1S.*

30. *C. Norman Kraus, Dispensationálism in America (Richmond: John Knox Press, 1958), p. 126.*

31. *Sauer, op. cit, p. 71.*

32. *Charles Hodge, Systematic Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1946), H, pp. 373-77.*

33. *Berkhof, op. cit, pp. 349-357.*

34. *H. Phillip Hook, «The Doctrine of the Kingdom in Covenant Premillennialism» (Tesis doctoral no publicada, Dallas Theological Seminary, 1959). Ver Fuller, op. cit, pp. 363-64.*

35. *Fuller, op. cit, p. 25.*

36. *Arno C. Gaebelein, The Gospel of Matthew (Nueva York: Our Hope, 1910), I, p. 4.*

37. *Chafer, op. cit., p. 107.*

38. *Ver George E. Ladd, The Blessed Hope (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), pp. 126-34. Aunque Ladd cree en un futuro para la nación Israel (ver «Is There a Future for Israel?», Eternity, mayo 1964, pp. 25-28, 36), no significa que es dispensacionalista, porque no Úega a usar el principio en cuanto al uso consistente del principio literal de interpretación. En este artículo (p. 27) declara que «aunque la Iglesia es el Israel espiritual, el Nuevo Testamento enseña que el Israel literal todavía ha de salvarse». En otras palabras, distingue la Iglesia e Israel en una edad milenial futura, pero no los diferencia en la edad presente. Debido a que la diferencia entre la Iglesia e Israel no es consistentemente mantenida en el programa de Dios, tampoco Ladd satisface el criterio del dispensaciona-lismo.*

39. *Arnold B. Rhodes (ed.), The Church Faces the Isms (Nueva York: Abingdon Press, 1958), p. 95.*

40. *John F. Walvoord, Crítica biográfica de Crucial Questions About the Kingdom of God, por George E. Ladd, Bibliotheca Sacra, 110 (enero 1953), pp. 3-4.*

41. *John F. Walvoord, The Millenniál Kingdom (Findlay, Ohio: Dunham, 1959), p. 92.*

3

¿QUE SON LAS DISPENSACIONES?

EL NÚMERO DE LAS DISPENSACIONES

A. La importancia de la pregunta

EN EL CAPÍTULO ANTERIOR hemos visto que los teólogos reformados (tales como Hodge y Berkhof) enumeran cuatro y cinco dispensaciones en sus conceptos del desarrollo del pacto de la gracia. Esto señala el hecho de que el reconocer las dispensaciones automáticamente no hace a una persona un dispensacionalista. La esencia del dispensacionalismo es:

1) el reconocer una diferencia entre Israel y la Iglesia,
2) un principio consistente de interpretación literal, y
3) un concepto básico y práctico de que el propósito de Dios consiste en Su propia gloria en lugar del solo propósito de la salvación.

En la base de estas afirmaciones y conclusiones, se diría que el número de las dispensaciones en una estructura dispensacional, y aun los nombres de las dispensaciones, son relativamente de menor importancia. Posiblemente uno podría tener cuatro, cinco, siete u ocho dispensaciones y ser un dispensacionalista consistente siempre y cuando la estructura sea fiel a los tres aspectos esenciales del dispensacionalismo. Algunos oponentes al dispensacionalismo reconocen que este asunto del número y el nombre es de importancia relativa. Fuller, por ejemplo, admite que «el número o los nombres de las dispensaciones a las que uno se suscriba no es esencial al dispensacionalismo...»[1] Otros, como Bowman, usan números para indicar que el sistema es erróneo porque enseña siete dispensaciones cuando la Biblia solamente relaciona dos citas con la palabra misma.[2] Por lo general, el número siete es el más usado en relación a las dispensaciones, pero ello no indica que el sistema está cinco séptimos equivocado, si se admitiesen las implicaciones de Bowman. Supongamos que hubiese un dispensacionalista que creyese en tres dispensaciones. Entonces, de acuerdo con Bowman, él estaría dos terceras partes correcto.

Sin embargo, en general, parece ser de muy poca diferencia a los oponentes del dispensacionalismo cuántas dispensaciones el dispensacionalista tiene en su sistema después que éstas pasan de dos. Dos es la línea divisoria, ya que la mayoría de los teólogos reformados aceptan dos, por lo menos, y vigorosamente objetan a más. Y aun los teólogos reformados no están completamente seguros en cuanto a las dos dispensaciones que ellos aceptan. Dichos teólogos pueden ocasionalmente ridiculizar el hecho de que los dispensacionalistas no se ponen de acuerdo en el número de su sistema, pero ellos deberían comprender que ellos mismos no están unidos. Como se ha señalado ya, Berkhof identifica las dos dispensaciones básicas con el Antiguo y el Nuevo Testamento. (Cabe señalar que tales designaciones como «vieja dispensación» y «nueva dispensación» no son nombres bíblicos). Más recientemente aún, Ernest F. Kevan, rector del London (Inglaterra) Bible College, está totalmente seguro de que las dos dispensaciones son la ley mosaica y la gracia. A su manera de ver, estas dos dispensaciones constituyen la manifestación del solo y único pacto de la gracia:

El propósito pactado por Dios con el hombre pecador siempre ha sido uno de gracia; pero el pacto de la gracia estaba basado en un plan doble, o para usar una terminología bíblica, estaba revelado en dos dispensaciones. La primera de éstas era la dispensación mosaica,

algunas veces llamada «el viejo pacto», y la segunda es la dispensación cristiana, comúnmente llamada «el nuevo pacto». Estrictamente hablando, el pacto (q.v.) es uno y el mismo pacto de la gracia.[3]

Dos —sin importar como se les llame—, dos son el límite para el teólogo del pacto (aunque comúnmente se subdivide la antigua dispensación por los teólogos del pacto), y cuando un dispensacionalista va más allá de dos, importa muy poco, aun al teólogo del pacto, cuántas más él tenga.

Sin embargo, la cuestión en cuanto al número de las dispensaciones es algo muy pertinente y práctico y digno de consideración. Aunque esto no es determinante, es parte de la presentación dispensacional.

B. Algunas respuestas a la pregunta

La mayoría de los dispensacionalistas ven siete dispensaciones en el plan de Dios (aunque a través de la historia del dispensacionalismo no siempre han sido las mismas siete). Ocasionalmente un dispensacionalista puede suscribirse sólo a cuatro, y algunos mantienen que son ocho. La declaración de fe del Seminario Teológico de Dallas menciona solamente tres por nombre (la ley mosaica, la presente dispensación de la gracia, y la dispensación futura del reino milenial).[4] ¿Por qué es que existe esta diferencia? Probablemente la respuesta se encuentra en el hecho de que las tres —ley, gracia y reino— son el tema tratado en gran parte de la Biblia, mientras que las otras, no importa cuántas son, no lo son. En otras palabras, la diferencia de opinión en cuanto al número no se debe a una deficiencia en la estructura dispensacional, sino más bien a la falta de detalle en la revelación de los períodos tempranos de la historia bíblica. No tenemos preservados en forma escrita todo lo que Dios pudo haber dicho o revelado al hombre en estos períodos tempranos.

No obstante, en la base de la definición de lo que es una dispensación como una responsabilidad perceptible en la manifestación del propósito de Dios, no es difícil deducir cuántas dispensaciones son reveladas en la Biblia.

Si alguien es un premilenarista, entonces le será fácil reconocer los principios establecidos por Dios en el milenio, durante el cual Cristo está físicamente presente. Esta dispensación presente, cuya característica principal —no única— es la gracia, también es fácilmente justificada por medio de esta definición. Lo mismo es aparente en cuanto a la dispensación de la ley mosaica, y no es necesario enfatizar más este punto. Es el tiempo entre el comienzo de la creación hasta el establecimiento de la ley el que produce en las mentes de algunos la pregunta en relación a la validez de todas las dispensaciones que se dicen pertenecer a ese período. Sin embargo, antes de la caída del hombre, el orden era perceptiblemente diferente al que fue después de la caída.

Ya hemos justificado la existencia de cinco dispensaciones:
1) la anterior a la caída,
2) como quiera llamarse a lo que ocurrió después de la caída y hasta el tiempo de Moisés,
3) la ley,
4) la gracia, y
5) el reino milenial.

El simple hecho de que resulta difícil encontrar un nombre apropiado que abarque la economía (leyes y principios que rigen y ordenan una responsabilidad que ha sido dada) que se extiende desde la caída hasta Moisés, debe de hacer que uno examine cuidadosamente la validez de tratar de enfocar la totalidad de ese período como si tuviese una sola dispensación. Debe de ser aparente que hasta el tiempo de Abraham el gobierno

de Dios abarcaba todas las naciones, mientras que con Abraham, Dios comenzó a separar una nación, y en la separación El hizo un pacto muy característico con Abraham. Por lo tanto, la característica perceptible del trato de Dios con Abraham por medio de la promesa parece ser suficiente para describir lo que frecuentemente se llama la dispensación de la promesa.

La única pregunta que permanece sin contestar es si las dispensaciones que popularmente se llaman la conciencia y el gobierno humano son válidas. Supongamos que hay solamente una dispensación durante ese período, ¿cómo debe llamársele? Si hubiese dos, ¿cuáles serían los aspectos visibles que las justificarían? El problema se complica por el hecho de que la revelación bíblica que cubre este largo período de tiempo es muy breve. Parece que hay suficiente garantía en el nuevo orden de Dios para designarlo como el gobierno humano en el tiempo de Noé y, por consiguiente, distinguirlo como una dispensación (comparemos Gen. 9:6 con 4:15). Si estuviésemos de acuerdo en eso, entonces hay siete dispensaciones, y tiene que admitirse que cuanto más estudia uno este asunto a la luz de la definición básica más se ha de inclinar a concluir que hay siete dispensaciones. Parece ser algo de moda en estos días el evadir esta conclusión o, por lo menos, no hacer caso a las previas dispensaciones, pero si uno tiene una definición consistentemente práctica y si la aplica a través de toda la historia, entonces es extremadamente difícil no llegar a la conclusión de que hay siete dispensaciones.

ALGUNAS PREGUNTAS

Algunas otras preguntas surgen en relación con lo que parece ser la estructura de siete dispensaciones presentadas en la Biblia. Estas son preguntas, no problemas, y éstas en ninguna manera afectan el sistema en su totalidad. Estas preguntas no son en ninguna manera básicas, pero es interesante considerarlas, y esto hacemos seguidamente.

A. La economía noéica

Al revisar el bosquejo comúnmente dado por Scofield, surge una pregunta en relación a la distinción de lo que él llama las dispensaciones de la conciencia (desde la caída hasta Noé) y del gobierno humano (desde Noé hasta Abraham). Es aparente que podemos considerar que Noé vivió bajo las responsabilidades de mayordomía establecidas después de la caída del hombre. Uno de los estudiantes de este autor una vez sugirió que este período completo fuese llamado la dispensación de la justicia, ya que ésta era el distintivo de la revelación de Dios en su propósito con el hombre durante aquel tiempo.

Pero, por otra parte, algunos arreglos diferentes y nuevos fueron instituidos para Noé y la Humanidad después del diluvio. En forma específica se mencionan cuatro cosas en Gen. 9:1-17:1) El temor hacia el hombre es puesto en el corazón de los animales (v. 2).

2) Se le permite al hombre comer carne de animales, mientras que con anterioridad a ese tiempo aparentemente el hombre era vegetariano (v. 3).

3)El principio de la pena capital fue instituido (v. 6).

4)Dios se compromete por medio de una promesa a no causar jamás otro diluvio sobre la tierra (vers. 8-17). Cuando uno ve estos cuatro arreglos hechos después del diluvio, éstos parecen señalar una nueva economía desde el punto de vista de Dios, una nueva responsabilidad desde el punto de vista humano, y ciertamente éstos constituyen una nueva verdad en el progreso de la revelación. Por lo tanto, dichos arreglos aparentemente señalan una nueva dispensación. Ya fuese o no que el título «gobierno humano» sea el mejor, no es el punto a discutir en este momento.

B. El estado eterno

Otra pregunta que surge en algunos escritos es en relación a si debe considerarse el estado eterno como una dispensación.[5] La mayoría de los comentarios que no son premileniales relacionan la frase «la dispensación de la plenitud de los tiempos» (Ef. 1:10) a la presente edad del evangelio, mientras que aquellos que son premileniales la relacionan al reino milenial.6 Sin embargo, parece ser que, partiendo del concepto de una dispensación como algo relacionado al acto de Dios en dirigir los asuntos de su casa, el mundo, cuando la historia temporal termina el orden establecido para regir estos asuntos, lo cual es la base de una mayordomía dispensacional, también termina. En otras palabras, las economías dispensacionales están relacionadas a los asuntos de este mundo y no se necesitarán cuando el mundo termine. Es por eso que en la eternidad no hay necesidad para los arreglos de mayordomía comprendidos en una dispensación.

C. La ley mosaica

Otra pregunta concierne al asunto de la ley mosaica. Esta dispensación estuvo en función durante un largo período de tiempo si fue inaugurada con Moisés y continuó hasta la crucifixión de Cristo. Durante este extenso período el cambio de Israel en la condición espiritual parecería indicar un cambio de dispensación. Específicamente, cuando Dios envió su mensaje a través de los profetas, ¿cambió él la relación dispensacional? La respuesta a esta pregunta no será encontrada examinando los mensajes de los profetas, sino mirando a la relación del Señor Jesucristo y la ley mosaica durante su vida en la tierra. Ya que si Jesús consideró la ley como estando aún vigente y obligatoria para el pueblo judío, entonces no hubiese sido ni hubiese podido ser abrogada o sustituida por el mensaje de los profetas. Si la ley mosaica era aún el principio vigente durante la vida de Cristo, entonces la dispensación de la ley no terminó sino hasta la cruz.

Por supuesto, no es difícil mostrar que Cristo vivió bajo la ley y que él esperaba que sus oyentes siguiesen de igual manera las enseñanzas de la ley. Cuando el Señor limpió al leproso, le dijo que se presentase al sacerdote «y ofreciese la ofrenda que Moisés había mandado...» (Mat. 8:2-4). Además, él exhortó a la gente a obedecer los mandamientos de la ley como eran enseñados por los escribas y los fariseos, pero que no siguiesen los ejemplos de las vidas de ellos (Mat. 23:2-3). Jesús también declaró que El no había venido a destruir la ley (Mat. 5:17). Esta declaración no hubiese significado nada si la ley hubiese sido reemplazada por una dispensación de los profetas.

D. La tribulación

Pero la más difícil e importante pregunta a contestar es la referente a los distintivos del período de la tribulación. En relación al esquema dispensacional común, hay tres opiniones que atañen al acoplamiento del período de la tribulación.

Primero, según Chafer, dicho período estará relacionado a la ley mosaica e incluirá un avivamiento de los principios de esa economía.[7] Por ejemplo, el día de reposo será observado estrictamente durante ese período (Mateo 24:20). Además, ése será un tiempo cuando Dios nuevamente tratará de manera especial con la nación de Israel. Dicho período es la semana setenta de Daniel, y ya que las primeras sesenta y nueve semanas formaron parte de la economía de la ley, la última también debe de serlo.

La principal objeción a este punto de vista es sencillamente que ninguna otra dispensación es puesta en vigor después de haber cesado, y no hay duda de que la ley mosaica finalizó con la primera venida de Cristo (Rom. 10:3). Sería algo extraño restablecer una dispensación después de haber transcurrido dos mil años. Por supuesto,

Dios podría hacer eso, pero parece ser más natural el considerar la tribulación como una dispensación diferente con aspectos similares a la dispensación mosaica.

Y ése es precisamente el segundo punto de vista posible: la tribulación es una mayordomía perceptible en el desarrollo del propósito de Dios. En el esquema comúnmente presentado, ésta se convertiría entonces en la séptima de ocho dispensaciones.[8] Hay muchas características que recomiendan tal punto de vista. La tribulación es, por encima de todo, un tiempo de ira, no de gracia; ésta trata especialmente con Israel; asumiendo que el arrebatamiento ocurrirá antes de la tribulación, la verdadera Iglesia está ausente de la tierra; y el evangelio que ha de ser predicado durante este tiempo es el evangelio del reino (Mat. 24:14). Estas características parecen distinguir una nueva dispensación.

Pero éstas no son las únicas consideraciones. Ciertamente, el sábado será observado durante este tiempo, pero ¿por quién? Por aquellos judíos que estarán habitando su tierra nuevamente y quienes estarán tratando de establecer una vez más su antiguo sistema de adoración. Ellos hacen esto de su propia voluntad, no porque están obedeciendo las responsabilidades de un orden dispensacional que incluye la adoración en el sábado como un requisito. Después de todo, muchos judíos hoy, tanto dentro como fuera de Palestina, observan el sábado; pero esto no significa que no estamos bajo la dispensación de la gracia. Dios no ha ordenado esta observación para hoy, ni tampoco lo hará en el período de la tribulación; por lo tanto, su observación no indica un cambio dispensacional.

Indudablemente, la tribulación será un período del derramamiento de la ira de Dios. Pero también será un tiempo de mucha salvación. Muchos judíos y multitudes de gentiles vendrán a conocer al Señor (Apoc. 7). Por lo tanto, será un tiempo durante el cual la gracia no estará ausente, sino que será manifestada abundantemente. Aun si uno hace una distinción entre el evangelio de la gracia de Dios y el evangelio del reino, esto no significa que el evangelio del reino no habrá de incluir el mensaje de la cruz. Este añadirá el aspecto de las buenas nuevas que anuncian el reino venidero conjuntamente con el mensaje de la cruz. También el evangelio del reino fue predicado por nuestro Señor durante su ministerio terrenal (Mateo 4:17), mientras la dispensación de la ley aún estaba vigente. Así que la predicación del evangelio del reino no fue entonces, ni lo será después, una diferencia lo suficientemente singular para señalar una nueva dispensación.

Lo mismo es verdad en relación al argumento basado en las setenta semanas. Estas no son el distintivo de una dispensación. Después de todo, éstas comenzaron cerca de mil años después que la ley fue dada a Israel, y aunque Dios vuelve su atención a Israel nuevamente durante la tribulación, El no lo hace excluyendo a otros. En otras palabras, el hecho de que el tiempo está contándose de acuerdo con la cronología de las setenta semanas, no era un distintivo de la economía de la ley y no necesita ser un distintivo de la tribulación como economía.

Por lo tanto, parece que la tribulación, con sus muchos juicios, es, desde el punto de vista dispensacional, el final de la economía de la gracia. Esta es la tercera tesis. Desde el punto de vista de las setenta semanas, para Israel ésta es su última semana. Desde el punto de vista de la verdadera Iglesia no hay relación alguna, ya que la Iglesia será arrebatada antes de que la tribulación comience. Desde el punto de vista dispensacional de la manera en que Dios dirige los asuntos del mundo, parece más natural considerar la tribulación como ese tiempo cuando Jehová está llevando a su conclusión la economía de la gracia con juicios sobre los hombres que le han rechazado, en vez de considerar como una dispensación aparte. La Iglesia no está sujeta a los juicios, así como Noé no fue juzgado por el diluvio en su día. En ambos casos la dispensación no termina hasta que los juicios han sido efectuados.

Recordemos, estas preguntas son de poca importancia en relación a los postulados principales del dispensacionalismo. El hecho de que hay preguntas no es la culpa del sistema, sino que se debe a la falta de detalles en la revelación, y las diferentes respuestas a estas preguntas no hacen ni destruyen el sistema.

El tema de una dispensación de Pablo, diferente de la que comenzó el día de Pentecostés, será discutido en el capítulo sobre el ultradispensacionalismo.

LOS NOMBRES Y LAS CARACTERÍSTICAS DE LAS DISPENSACIONES

Nuevamente debemos decir que la división en siete dispensaciones no es ni inspirada ni autoritativa. Sin embargo, debemos de tener algún plan, y para este autor resulta difícil el apartarse del concepto de siete economías divinas perceptibles. Usando esta estructura, entonces, veamos algunas de las características de estas economías.

A. La dispensación de la inocencia o la libertad

Esta primera dispensación es comúnmente llamada la inocencia. Aunque esta expresión no es la que describe mejor la vida de Adán antes de la caída, probablemente es la mejor manera de describirla usando una sola palabra. La palabra inocente es demasiado neutral. Adán no fue creado solamente inocente, sino con una santidad positiva que le capacitaba para comunicarse con Dios cara a cara. Sin embargo, su santidad no era la misma que la del Creador, porque estaba limitada por el hecho de que Adán era una criatura. También su santidad carecía de confirmación hasta que hubiese salido victorioso de la prueba que se había puesto delante de él. Por lo tanto, parece que la condición moral de Adán delante de Dios en aquellos días de «inocencia» era una santidad sin confirmar, propia de la criatura. Pero ésa es una frase demasiado larga para nombrar una dispensación; por lo tanto, estamos de regreso llamándole la dispensación de la inocencia.

Nevin tiene una buena sugerencia, a saber: la dispensación de la libertad.[9] La palabra libertad caracteriza la condición del hombre antes de caer en la esclavitud del pecado, y hasta donde una criatura puede tener libertad, Adán la tuvo antes de que el pecado subyugase su voluntad.

En esta economía la persona clave era Adán; en verdad debemos considerarla una dispensación o mayordomía para Adán (ya que todas las dispensaciones, desde el punto de vista humano, son mayordomías). Su responsabilidad incluía el cuidar el huerto y no comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal. Adán fracasó en la prueba concerniente al comer, y, como resultado, juicios de amplias consecuencias fueron pronunciados sobre él, su esposa, la Humanidad, y la creación. Al mismo tiempo que Dios pronunció juicio, también intervino en gracia, prometiendo un redentor, e hizo provisión inmediata para la aceptación de Adán y Eva en su condición pecaminosa delante de El.

La revelación bíblica tocante a esta economía está registrada en Génesis 1:28-3:6.

B. La dispensación de la conciencia o de la autodeterminación

El dispensacionalista promedio ha sido enseñado a referirse a la segunda dispensación como la de la conciencia. Este título proviene de Romanos 2:15 y es una designación adecuada para esta mayordomía. El título no implica que el hombre no tenía conciencia antes o después de ese tiempo, como tampoco la dispensación de la ley (reconocida aun por los teólogos del pacto) implica que no había ley antes o después de ese período. Simplemente significa que ésa era la manera principal en que Dios gobernaba la Humanidad durante esa economía, y la obediencia a los dictados de la conciencia era la responsabilidad esencial de la mayordomía del hombre.

Sauer sugiere que esta dispensación pudiese llamársele «la autodeterminación»;[10] Masón la llama «responsabilidad moral».11 Estos títulos son muy significativos, pero no parecen ser esencialmente mejores que el de la «conciencia» para tratar de reeducar a la mayoría de los dispensacionalistas que han sido enseñados siguiendo las notas de Scofield.

Durante esta mayordomía el hombre era responsable de responder a Dios a través de la dirección de su conciencia, y en su reacción debía de traer una ofrenda o sacrificio de sangre aceptable delante de Dios como Jehová le había enseñado (Gen. 3:21; 4:4). Tenemos conocimiento solamente de unos pocos que respondieron, y Abel, Enoc y Noé son especialmente citados como héroes de la fe. También tenemos el testimonio de quienes no respondieron y por sus malas obras trajeron juicio sobre el mundo. Caín rehusó reconocerse como pecador aun cuando Dios continuaba amonestándole (Gen. 4:3, 7). El homicidio aparece en la escena de la historia humana. Los afectos carnales se cultivan (Gen. 6:2). Finalmente hubo violencia, corrupción en masa y una diseminación de los deseos malignos y de los propósitos pecaminosos del corazón (Gen. 6:5). La paciencia de Dios (1. Ped. 3:20) llegó a su final, y el diluvio vino como un juicio sobre la maldad universal del hombre. Pero al mismo tiempo el Señor intervino en gracia, y Noé halló esa gracia (la primera vez que se usa esa palabra en la Biblia) delante de Dios (Génesis 6:8), y él y su familia fueron salvados. La revelación de esta economía es presentada en Génesis 4:1-8:14.

C. La dispensación del gobierno civil

La necesidad de una dispensación después del diluvio ya ha sido discutida. El personaje principal durante esa dispensación fue Noé. La nueva revelación tocante a ese tiempo incluye el temor de los animales hacia el hombre, permitirle al hombre comer carne de animales, la promesa de que no habría más diluvios, y el establecimiento de la pena de muerte. Es esta última característica la que ofrece la base distintiva a esta dispensación como la de gobierno humano o civil. Dios dio al hombre el derecho de quitar la vida al hombre, que en la verdadera naturaleza de la maldición dio a la criatura la autoridad para gobernar a otros. A menos que el gobierno tenga el derecho a la forma más elevada del castigo, su autoridad básica es dudosa e insuficiente para proteger adecuadamente a sus súbditos.

La falta de gobernar correctamente apareció en la escena casi de inmediato, ya que Noé se emborrachó y se incapacitó a sí mismo para gobernar. El pueblo, en vez de obedecer el mandamiento de Dios de esparcirse y llenar la tierra, concibió la idea de permanecer juntos y edificar la torre de Babel para cumplir así su propósito. El compañerismo con los hombres reemplazó al compañerismo con Dios. Como resultado Dios envió el juicio de la torre de Babel y la confusión de lenguas. Dios también intervino en gracia al no destruir completamente las naciones, sino que escogió en su misericordia tratar con Abraham y con su descendencia. La revelación bíblica de esta mayordomía se encuentra en Génesis 8:15-11:9.

D. La dispensación de la promesa o del gobierno patriarcal

El título promesa proviene de Hebreos 6:15 y 11:9, donde se nos dice que Abraham obtuvo la promesa y anduvo en la tierra prometida. Este título enfatiza la revelación de dicha economía. El aspecto del gobierno de esa economía es enfatizado más adecuadamente por medio del uso de la expresión del gobierno patriarcal. Hasta el comienzo de esta dispensación toda la Humanidad había estado directamente relacionada a los principios de gobierno de Dios. Ahora Dios ha señalado una familia y una nación, haciéndoles una prueba representativa de todos. La responsabilidad de los patriarcas simplemente era creer y servir a Dios, y Dios les dio todo lo necesario, así como toda

provisión espiritual para estimularlos a hacer tal cosa. La tierra prometida era de ellos, así como las bendiciones entre tanto que ellos permaneciesen en la tierra. Pero, por supuesto, hubo fracaso inmediato y frecuente. Por último, Jacob guió al pueblo a Egipto e inmediatamente el juicio de la esclavitud fue traído sobre ellos. Pero Dios, una vez más, por medio de su gracia, proveyó un salvador y en el proceso de librarles mató a los opresores. La porción bíblica que comprende esta dispensación es Génesis 11:10 a Éxodo 18:27.

¿Es ésta una dispensación diferente a la de la ley mosaica o es simplemente preparatoria para ese período? La respuesta parece ser clara en la base de Gálatas 3: 15-29. Aunque es verdad que Dios está tratando con el mismo pueblo durante el período patriarcal y la dispensación mosaica, esto no es el factor determinante. Después de todo, hasta el llamamiento de Abraham, Dios había tratado en diferentes maneras con el mismo grupo, la población total de la tierra. En la primera y en la segunda dispensaciones Dios estaba tratando con las mismas personas: Adán y Eva. Así que el hecho de que Dios tratase con Israel tanto durante la época patriarcal como la legal no es determinante. Lo que determina el carácter perceptible de las dos dispensaciones es simplemente las diferentes bases sobre las que El trató con ellos. La promesa y la ley son claramente perceptibles para Pablo en Gálatas 3, aunque mantiene que la ley no anuló la promesa. Y la ley mosaica es mantenida en forma tan diferente de la promesa hecha a Abraham que es difícil no reconocer una dispensación diferente. Esta es la esencia de la definición, y si algo se mantiene separado en este capítulo es la ley. Por lo tanto, una separación de la dispensación de la promesa o la de los patriarcas está justificada.

E. La dispensación de la ley mosaica

Para los hijos de Israel, y a través de Moisés, fue dado el gran código que llamamos la ley mosaica. Consiste en seiscientos trece mandamientos que comprenden todas las fases de la vida y de las actividades humanas. Esta revela con detalles específicos la voluntad de Dios en esa economía. El período abarca desde Moisés hasta la muerte de Cristo, o desde Éxodo 18:28 hasta Hechos 1:26.

El pueblo era responsable de hacer todo lo que estaba en la ley (Sant. 2:10), pero no lo hizo (Rom. 10:1-3). Como resultado, hubo muchos juicios a través de ese largo período. Las diez tribus fueron llevadas cautivas a Asiría; las otras dos fueron llevadas cautivas a Babilonia; y después, debido a su rechazamiento de Jesús de Nazaret, el pueblo fue dispersado a través de todo el mundo (Mat. 23:37-39). Durante todos esos períodos de decadencia y alejamiento de Dios, el Señor trató con ellos en gracia desde la primera apostasía con el becerro de oro, cuando la ley estaba siendo entregada a Moisés, hasta las promesas del recogimiento final y la restauración en la edad milenaria que está por venir. Estas promesas de un futuro glorioso están garantizadas por la seguridad de la promesa dada a Abraham, que la ley no puede abrogar (Gal. 3:3-25). También se nos dice claramente en el Nuevo Testamento (Rom. 3:20) que la ley no era un medio para la justificación, sino para la condenación. Su relación con la salvación y con el concepto dispensacionalista de la salvación bajo la ley se discutirá más tarde.

F. La dispensación de la gracia

El apóstol Pablo fue el agente principal, aunque no el único, de la revelación de la gracia de Dios para esta dispensación. Cristo mismo trajo la gracia de Dios al hombre en Su encarnación (Tito 2:11), pero Pablo fue el exponente de dicha gracia. Debe aclararse que el dispensacionalista no dice que no hubo gracia manifestada antes de la venida de Cristo (como tampoco dice que no hay ley después de su venida), pero la Escritura sí dice que la

venida de Cristo manifestó la gracia de Dios con tal esplendor que todas las manifestaciones previas pueden considerarse como nada.

Bajo la gracia, la responsabilidad del hombre es aceptar el don de la justicia que Dios ofrece libremente a todos (Rom. 5:15-18). Hay dos aspectos de la gracia de Dios en esta economía:
1) La bendición es enteramente por gracia, y
2) la gracia es para todos. Dios ya no está tratando solamente con una nación como representativa de toda la Humanidad. La gran mayoría le ha rechazado y como resultado será juzgada. La dispensación terminará con la segunda venida de Cristo, ya que, como se ha sugerido, el período de la tribulación en sí no es una dispensación aparte, sino que es el juicio de aquellos que estén vivos y que han rechazado a Cristo al final de esta presente dispensación. La porción de la Escritura tocante a esta dispensación abarca desde Hechos 2:1 hasta Apocalipsis 19:21.

G. La dispensación del milenio

Después de la segunda venida de Cristo el reino milenial será establecido en cumplimiento de todas las promesas dadas en ambos Testamentos y particularmente de aquellas contenidas en los pactos abrahámico y davídico. El Señor Jesucristo personalmente se hará cargo de dirigir los asuntos del mundo durante esa edad y será el personaje central de esa dispensación. Esta continuará por mil años, y el hombre será responsable de obedecer al Rey y sus leyes. Satanás será atado, Cristo estará reinando, la justicia prevalecerá, y la desobediencia manifiesta será inmediatamente condenada. Pero al final de este período habrá un suficiente número de rebeldes para formar un ejército formidable que se atreverá a atacar el centro del gobierno (Apoc. 20:7-9). La sublevación fracasará y los rebeldes serán condenados al castigo eterno.

Este es un repaso de lo que son las dispensaciones. Pero hay una respuesta más a la pregunta de este capítulo que es muy importante y frecuentemente no se le da consideración. Las dispensaciones muy posiblemente son siete en número, pueden ser designadas como hemos sugerido, y exhiben ciertas características. Pero, por encima de todo, las dispensaciones son mayordomías, y cada mayordomía tiene su mayordomo. Una persona normalmente sobresale en particular al principio y, con la excepción de la primera y la última dispensaciones, el personaje principal no vive la totalidad del período comprendido. La mayordomía o responsabilidad, por lo tanto, no está limitada a un hombre, pero en cierto sentido es puesta sobre todos los que viven bajo dicha economía.

Apliquemos esta idea a la dispensación de la gracia. Aunque Pablo era el agente principal de la revelación de la gracia de Dios, muchos otros son mayordomos bajo esa economía. Los otros apóstoles y profetas (Ef. 3:5) y todos los creyentes (1 Ped. 4:10) también son mayordomos de esa gracia. Esto significa que cada creyente tiene una participación personal en la gracia de Dios. No es como si nosotros fuésemos espectadores sentados en la audiencia contemplando la gracia de Dios exhibiéndose en un escenario. Somos participantes en el drama y, más que eso, tenemos una parte principal en testificar y publicar la gracia de Dios bajo esta mayordomía. Una responsabilidad dispensacional significa participación para aquellos que responden a los principios de la administración. La misma responsabilidad significa juicio para aquellos que rechazan esos principios.[12]

Notas bibliograficas cap. 3

1. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctrinal, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 23.*

2. *J. W. Bowman, «The Bible and Modern Religions: n, Dispensationalism», Interpretation, 10 (abril 1956), p. 175.*

3. *Ernest F. Kevan, «Dispensation», Baker's Dictionary oj Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), p. 168.*

4. *Artículo V.*

5. *Como William Evans, Outline Study of the Bihle (Chicago: Moody Press, 1913), pp. 30-37.*

6. *Ver L. S. Chafer, The Ephesian Letter (Nueva York: Loizeaux Brothers, 1935), pp. 49-50.g*

7. *L. S. Chafer, Grandes temas bíblicos (Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico, 1972), p. 135.*

8. *Como Evans, op. cit., y Clarence Masón, «Eschatology» (Notas mimeografiadas, Philadelphia College of Bible, 1962), pp. 52-54.*

9. *Paul David Nevin, «Some Major Problems in Dispensational Interpretaron» (Tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 1963), p. 111.*

10. *Erich Sauer, De eternidad a eternidad (Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico).*

11. *Masón, op. cit, p. 45a.*

12. *Erich Sauer, quien ha sido un capaz contribuyente al pensamiento dispensacional, también sostiene las siete dispensaciones exactamente como son señaladas en este capítulo. La única diferencia en su esquema ha sido señalada; por ejemplo, llama la segunda dispensación aquella de la «autodeterminación». El relata estos períodos a la historia de la salvación en el progreso sucesivo de la revelación. Ver De eternidad a eternidad (Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico).*

4

LOS ORÍGENES DEL DISPENSACIONALISMO

UNA DECLARACIÓN POPULAR acerca del dispensacionalismo se expresa de esta manera: «El dispensacionalismo fue formulado por uno de los movimientos separatistas del siglo XIX, los Hermanos de Plymouth.»[1] Esta es una declaración de bastante peso. Contiene dos acusaciones:

1) El dispensacionalismo es de época reciente; por lo tanto, es heterodoxo.

2) Este movimiento surgió bajo la dirección de un grupo separatista y, por lo tanto, debemos de evadirlo. La implicación en estas acusaciones es clara: si las almas pobremente dirigidas que creen en el dispensacionalismo solamente supiesen el verdadero origen de sus enseñanzas, seguramente se apartarían como si fuese una plaga. Si eso suena muy sarcástico, entonces escuchemos esta declaración hecha por Fuller:

> La ignorancia es felicidad, y bien puede ser que esta popularidad no sería tan grande si los seguidores del sistema supiesen los antecedentes históricos de lo que enseña. Muy pocos en verdad saben que las enseñanzas de Chafer proceden de Scofield, quien a su vez las obtuvo de los escritos de Darby y de los Hermanos de Plymouth.[2]

Otra implicación en esta declaración de Fuller es que el dispensacionalismo es obviamente de fabricación humana, y nadie jamás llegaría a tales ideas partiendo de un estudio personal de la Biblia. La idea vino de Darby a través de Scofield y Chafer, y ciertamente no de la Biblia.

LA ACUSACIÓN DE SER RECIENTE

A. Argumentos ficticios

Al discutir el tema de los orígenes del dispensacionalismo, los oponentes a esta enseñanza normalmente disponen de dos argumentos ficticios que, al ser examinados cuidadosamente, son destruidos. El primero es que los dispensacionalistas afirman que el sistema fue enseñado en los tiempos postapostólicos. Dispensacionalistas bien informados no afirman tal cosa. Ellos reconocen que, como sistema, el dispensacionalismo fue mayormente formulado por Darby, pero que pueden encontrarse con anterioridad bosquejos de un método dispensacionalista del estudio de las Escrituras. Los dispensacionalistas solamente mantienen que ciertos aspectos del sistema dispensacional se encuentran en las enseñanzas de la iglesia primitiva.

Otro ejemplo típico del uso de un argumento ficticio es el siguiente: La doctrina pretribulacional no es apostólica; el pretribulacionismo es dispensacionalismo; por lo tanto, el dispensacionalismo no es apostólico.[3] Pero los dispensacionalistas no afirman que el sistema fue desarrollado en el primer siglo; ni tampoco es necesario que hagan tal cosa. Muchas otras doctrinas no fueron desarrolladas en el primer siglo, incluyendo teología del pacto, que data del siglo XVII. El desarrollo de la doctrina es un proceso perfectamente normal en el curso de la historia de la iglesia.

Este argumento ficticio conduce a un segundo error: el uso incorrecto de la historia. El hecho de que algo se enseñase en el primer siglo no lo hace correcto (a menos que sea enseñado en las Escrituras canónicas), y que algo no fuese enseñado sino hasta el siglo XIX no hace que sea incorrecto, a menos que, por supuesto, sea antibíblico. Los que no aceptan

el dispensacionalismo seguramente saben que la creencia en la regeneración bautismal fue enseñada en los primeros siglos; sin embargo, muchos no incluirían ese error en sus sistemas teológicos simplemente porque es histórico. Después de todo, la pregunta final no es: ¿es el dispensacionalismo —o cualquier otra enseñanza— histórico?, sino ¿es éste bíblico? La mayoría de los oponentes al dispensacionalismo se dan cuenta de que éste es el punto principal, pero aún persisten en usar el argumento histórico con sus implicaciones erróneas. El libro escrito por Bass es, en su totalidad, un buen ejemplo del uso de argumentos inapropiados para combatir al dispensacionalismo. Dicho autor dedica dos oraciones para reconocer que la prueba final es la bíblica, no la histórica,[4] y dedica el resto de su libro examinando al dispensacionalismo por medio de la historia y las actividades eclesiásticas de Darby.

La acusación de ser algo reciente fue imputada hace muchos años a la doctrina de los reformadores. Cal vino respondió a dicha acusación, como era su costumbre, sin ambages, y su respuesta defiende al dispensacionalismo de igual manera contra la misma acusación. El escribió: «Primeramente, al llamarla "Nueva", ellos hacen una gran injuria a Dios, cuya Sagrada Palabra no merece ser acusada de novedad... Cuando al haber estado mucho tiempo escondida y sepultada, la culpa estuvo en la impiedad de los humanos. Ahora, cuando por la bondad de Dios nos es restaurada, debía por lo menos ser recibida en su autoridad antigua por el derecho a la restauración.»[5]

B.El dispensacionalismo no sistematizado o los conceptos tempranos del dispensacionalismo

Los dispensacionalistas admiten que como sistema teológico el dispensacionalismo es reciente en su origen. Pero hay referencias históricas de aquello que con el tiempo fue sistematizado, formando el dispensacionalismo. Hay evidencia en los escritos de hombres que vivieron mucho antes de Darby que el concepto dispensacional formaba parte de sus puntos de vista. Si esto fuese verdad, entonces sería escasamente erudito decir, como un oponente del dispensacionalismo dice:

> No es importante en cuanto al propósito presente determinar si las opiniones de Darby y Kelly fueron originales o tomadas de sus predecesores y popularizadas por ellos. Este escritor carece de las fuentes de información para resolver este problema histórico. Para todos los propósitos prácticos, podemos considerar que este movimiento —ya que el dispensacionalismo ha tenido tan amplia influencia que tiene que ser llamado un movimiento— tuvo su origen en Darby y Kelly.[6]

Las fuentes de información son asequibles y lo han estado por muchos años. Los escritos de los padres apostólicos fueron impresos mucho antes del nacimiento de Ladd, y la excelente obra de Ehlert Una bibliografía del dispensacionalismo fue impresa algunos años antes que el libro de Ladd fuese publicado.[7] De todas maneras, hay evidencias para mostrar que los conceptos dispensacionalistas fueron mantenidos en épocas tempranas y a través de la historia de la iglesia.

Justino Mártir (110-165) mantuvo un concepto de los diferentes programas de Dios. En el Dialogue with Trypho, al tratar el asunto de que Dios siempre ha enseñado o ha mostrado la misma justicia, dice:

> Pues si alguien os preguntase por qué, desde Enoc, Noé con sus hijos, y todos los otros en circunstancias similares, quienes ni fueron circuncidados ni guardaron el sábado, agradaron a Dios, Dios requirió, por medio de otros líderes y por medio de la introducción de la ley después de un tiempo de muchas generaciones, que aquellos que vivieron entre los tiempos de Abraham y Moisés fuesen justificados por

> la circuncisión y las otras ordenanzas, a saber: el sábado, los sacrificios, las libaciones y las ofrendas...[8]

Posteriormente, en el mismo libro, habla de la presente dispensación y de los dones de poder propios de la misma.[9]

Ireneo (130-200) escribió acerca del por qué hay solamente cuatro evangelios. Y dice lo siguiente:

> ... y el evangelio es cuadriforme, como lo es también el curso seguido por el Señor. Por esta razón ha habido cuatro pactos principales dados a la raza humana: Uno, antes del diluvio, bajo Adán; el segundo, después del diluvio, bajo Noé; el tercero, el de la ley, bajo Moisés; el cuarto, que es el que renueva al hombre, y abarca todas las cosas en sí mismas por medio del evangelio, levantando y llevando a los hombres en sus alas hacia el reino celestial.[10]

El no se refirió a esos períodos llamándolos dispensaciones, aunque frecuentemente habló de las dispensaciones de Dios y especialmente de la dispensación cristiana.

Clemente de Alejandría (150-220) diferenció tres dispensaciones patriarcales (en Adán, Noé y Abraham), como también la mosaica. Samuel Hanson Coxe (1793-1880) basó su propio sistema de siete dispensaciones en la cuádruple división de Clemente.[11]

Agustín también refleja esos conceptos tempranos del dispensacionalismo en sus escritos. Aunque su declaración frecuentemente citada: «distinguid los tiempos, y las Escrituras armonizan en sí mismas», no es aplicable en su contexto a las ideas dispensacionalistas, en otras partes él hace declaraciones que sí son aplicables.

> La institución divina del sacrificio era adecuada en la antigua dispensación, pero no lo es ahora porque el cambio conveniente a la edad presente ha sido introducido por Dios, quien conoce infinitamente mejor que el hombre lo que es apropiado para cada edad, y ya sea que quite o añada, cancele o prohíba, aumente o disminuya, el creador inmutable de cosas mutables, ordenando todos los eventos en Su providencia hasta que la hermosura de lo completo y final, cuyas partes componentes son las dispensaciones adaptadas a cada edad sucesiva, sea consumada, como la gran melodía de algún maestro inefable de la música, y éstos pasan a la inmediata contemplación eterna de Dios, quien aquí, aunque es un tiempo de fe, y no de vista, están adorándole aceptablemente.
>
> ... No hay variación en Dios, aunque en el período anterior de la historia del mundo El requirió una clase de ofrendas y en el período posterior otra, ordenando así las acciones simbólicas pertenecientes a la bendita doctrina de la verdadera religión, en armonía con los cambios de épocas sucesivas, sin causar ningún cambio en El.
>
> ... Si de esta manera se ha establecido que aquello que era para una edad correctamente ordenada puede ser en otra edad correctamente cambiado, la alteración indica un cambio en la obra, y no en el plan de Aquel que hace el cambio, habiéndose formado el plan por Su facultad de inteligencia, a la cual, sin estar condicionado por la sucesión del tiempo, aquellas cosas están simultáneamente presentes, aunque no pueden hacerse en realidad al mismo tiempo debido a que las edades se suceden unas a otras.[12]

No se está sugiriendo ni tampoco debe de inferirse que estos primeros padres apostólicos eran dispensacionalistas en el sentido moderno de la palabra. Pero sí es verdad que algunos de ellos enunciaron principios que posteriormente se desarrollaron en el dispensacionalismo y que puede decirse correctamente que mantuvieron conceptos primitivos o tempranos del dispensacionalismo.

Desde este tiempo hasta pasada la reforma no hubo contribuciones sustanciales a lo que después fue sistematizado como el dispensacionalismo. Después de que las importantes cuestiones doctrinales de la reforma fueron resueltas, los teólogos pudieron volver su atención nuevamente a estos asuntos que envuelven el trato de Dios con el hombre.

C. El dispensacionalismo en desarrollo o el período anterior a Darby

Pierre Poiret fue un místico y filósofo francés (1646-1719). Su gran obra L'CEconomie Divine, primeramente publicada en Amsterdam en 1687, fue traducida al inglés y publicada en Londres, en seis tomos, en 1713. La obra comenzó como una continuación de un estudio sobre la doctrina de la predestinación, pero fue ampliada hasta formar más bien un compendio de teología sistemática. El contenido de dicha obra muestra rasgos de misticismo, representando una forma modificada del calvinismo, y es premilenaria y dispensacionalista. Cada uno de los seis tomos está dedicado a una economía en particular, aunque su estructura dispensacional no sigue exactamente el título de cada dogma. Dicha estructura, como aparece en esos tomos, es la siguiente:

I. La infancia: hasta el diluvio.

II. La niñez: hasta Moisés.

III. La adolescencia: hasta los profetas (aproximadamente el tiempo de Salomón).

IV. La juventud: hasta la venida de Cristo.

V. La madurez: «algo después de ese tiempo».

VI. La vejez: «el tiempo de la decadencia del hombre».(V y VI parecen ser la parte temprana y posterior de la dispensación cristiana.)

VII. La renovación de todas las cosas: el milenio.[13]

Ehlert analiza correctamente la importancia de la obra de este hombre de la manera siguiente:

> No hay duda de que aquí tenemos un genuino diseño dispensacional. El usa la frase «período o dispensación», y su séptima dispensación es un milenio literal de mil años con Cristo, que ha regresado y está reinando en forma física sobre la tierra, con sus santos, e Israel recogido y convertido. El ve el derrocamiento del protestantismo corrompido, la revelación del anticristo, las dos resurrecciones y muchos de los eventos generales característicos del tiempo del fin.[14]

Juan Edwards (1639-1716) publicó en 1699 dos tomos, un total de 790 páginas, con el título de Una historia completa o un bosquejo de todas las dispensaciones. Su propósito en el mencionado libro era «exhibir todas las transacciones de la Providencia divina relacionadas con los métodos de la religión desde la creación hasta el fin del mundo, desde el primer capítulo del Génesis hasta el último del Apocalipsis».[15]

El creía en un milenio que, a su modo de ver, consistiría en un reino espiritual. «Yo concibo —dijo— que el Señor pueda aparecer personalmente arriba, aunque no reinará personalmente sobre la tierra.»[16] Su estructura dispensacional era la siguiente:

I. Inocencia y felicidad, o Adán creado en justicia.

II. Pecado y miseria, Adán cayendo en pecado.

III. Reconciliación, o Adán restaurado, desde la redención de Adán hasta el final del mundo.

A. La economía patriarcal:

1. Adámica, antediluviana.
2. Noéica.
3. Abrahámica.

B. Mosaica.
C. Gentil (coexistente con A y B).
D. Cristiana o evangélica:
   1. Infancia, período primitivo, pasado.
   2. Niñez, período presente.
   3. Madurez, futuro (milenio).
   4. Vejez, desde que Satanás es suelto hasta la conflagración.

Isaac Watts (1674-1748), el bien conocido himnólogo, también fue un teólogo (con tendencias arrianas), cuyos escritos llenan seis grandes tomos. En un ensayo de cuarenta páginas titulado «la armonía de todas las religiones que Dios prescribió a los hombres y todas sus dispensaciones hacia ellos», describió su concepto de las dispensaciones y presentó su sistema. La definición de Watts es la siguiente:

> Las dispensaciones públicas de Dios hacia el hombre, son aquellas sabias y santas constituciones de su voluntad y su gobierno, reveladas o de alguna manera manifestadas en los diferentes períodos sucesivos o edades del mundo, en las que están contenidas las responsabilidades que El espera de los hombres, y las bendiciones que promete, o les anima a esperar de El, aquí y en el más allá; conjuntamente con los pecados que prohíbe y los castigos que promete infligir a los pecadores, o las dispensaciones de Dios pueden ser descritas más brevemente, como las reglas morales dispuestas por Dios en su trato con la Humanidad, considerados como criaturas razonables y como responsables a El por su comportamiento, tanto en este mundo como en el que está por venir. Cada una de estas dispensaciones de Dios pueden ser representadas como diferentes religiones, o al menos como diferentes formas de religión, designadas para los hombres en las distintas edades sucesivas del mundo.[17]

Su bosquejo dispensacional es el siguiente:

I. La dispensación de la inocencia, o la religión de Adán al principio.
II. La dispensación adámica del pacto de la gracia, o la religión de Adán después de la caída.
III. La dispensación noéica, o la religión de Noé.
IV. La dispensación abrahámica, o la religión de Abraham.
V. La dispensación mosaica, o la religión judía.
VI. La dispensación cristiana.

Con la excepción de la exclusión del milenio (él no lo considera una dispensación), este bosquejo es exactamente igual al que aparece en la Biblia anotada de Scofield, y éste es el bosquejo de Watts, ¡no el de Darby! Así que a través de este período hubo una actividad intelectual significativa y una cantidad considerable de literatura sobre el asunto de los tratos de Dios con el hombre a través de las edades. Este era el período del desarrollo del dispensacionalismo.

D. El dispensacionalismo sistematizado o desde Darby hasta el presente

No cabe duda que los Hermanos de Plymouth, de los que Juan Nelson Darby (1800-1882) fue un líder, tuvieron mucho que ver con la sistematización y la propagación del dispensacionalismo. Pero ni Darby ni los Hermanos originaron los conceptos comprendidos en el sistema, y aun si lo hubiesen hecho, eso no significa que ellos estaban errados si puede probarse que fueron bíblicos.

Darby nació en Londres de padres irlandeses, fue educado en el Trinity College, Dublín (del cual se graduó a la edad de dieciocho años), y fue admitido en el colegio de abogados a

la edad de veintidós años. Se convirtió y dejó su carrera legal un año después, y fue ordenado en la iglesia anglicana. Trabajó vigorosamente y con gran éxito en su primera iglesia, con el resultado de que cierta ocasión los católicos romanos estaban «convirtiéndose al protestantismo a razón de seiscientos a ochocientos por semana».[18]

Debido a la alianza entre la iglesia anglicana y el estado, Darby, poco después, sintió que debía dejar ese ministerio y buscar un compañerismo que enfatizase una comunión más espiritual e íntima. Comenzó a reunirse con un grupo de personas que pertenecían a la iglesia anglicana en Dublín y quienes, debido a su descontento hacia esa iglesia, estaban buscando una comunión más personal, así como el estudio de la Biblia. Estas primeras reuniones comenzaron antes que Darby estuviese descontento. El no fue el fundador de este grupo, y las reuniones no eran en ninguna manera una protesta, sino más bien actos espontáneos.

Después de algunos viajes, Darby se radicó en Plymouth, Inglaterra, donde en 1831 comenzó el culto del partimiento del pan. Por el año 1840 cerca de ochocientas personas asistían a esos cultos, y era inevitable que dicho grupo, que según Darby no debía ser conocido por ningún nombre denominacional sino simplemente como hermanos, sería llamado los Hermanos de Plymouth. Posteriormente surgieron muchos grupos en Inglaterra y luego en otras partes del mundo. Darby mismo esparció el movimiento por medio de sus viajes por Alemania, Italia, los Estados Unidos y Nueva Zelanda. Era un trabajador incansable. Su ministerio de literatura incluye cerca de cuarenta libros de seiscientas páginas cada uno, habiendo producido también una traducción de la Biblia. Sus obras muestran una amplitud de erudición y un conocimiento de los idiomas originales, la filosofía y la historia eclesiástica. Las primeras asambleas tuvieron sus problemas, y Darby aparece principalmente en las controversias de aquellos años.[19]

La estructura dispensacional presentada por Darby (aunque no siempre puede discernirse fácilmente de sus escritos) era la siguiente:

I. Desde la condición en el Paraíso hasta el diluvio.
II. Noé.
III. Abraham.
IV. Israel.
  A. Bajo la ley.
  B. Bajo el sacerdocio.
  C. Bajo los reyes.
V. Gentiles.
VI. El Espíritu.
VII. El milenio.[20]

Su filosofía del dispensacionalismo está expresada en las siguientes palabras:

> Esto, sin embargo, tenemos que aprenderlo en sus detalles, en las diferentes dispensaciones que han conducido a o han seguido las revelaciones del Hijo encarnado, en quien toda la plenitud se complació en habitar... El detalle de la historia asociado con estas dispensaciones produce muchas y muy interesantes manifestaciones, tanto de los principios y de la paciencia de los tratos de Dios con los males y los fracasos del hombre, como del obrar por el que formó la fe en los suyos y produjo así perfecciones. Pero las dispensaciones en sí declaran algún principio importante o intervención de Dios, alguna condición en la cual ha puesto en el hombre principios que en sí mismos son eternamente sancionados por Dios, pero en el curso de esas dispensaciones ponen la responsabilidad en las manos del

> hombre para la manifestación y el descubrimiento de lo que él era, y la producción en su establecimiento infalible en aquel a quien pertenece por derecho la gloria de todos ellos. ... en cada caso hubo fracaso total e inmediato en relación al hombre; sin embargo, la paciencia de Dios podía tolerar y continuar por la gracia la dispensación en la cual el hombre había fracasado desde su comienzo; y, además, que no hay ningún caso de restauración de una dispensación permitido a nosotros, aunque pudiese haber un avivamiento parcial de ésta a través de la fe.[21]

Solamente es necesario hacer un comentario tocante a las enseñanzas de Darby: no era éste obviamente el patrón seguido por Scofield. Si Scofield copió el método de alguien fue el de Watts, no el de Darby. Aunque no podemos menospreciar la gran influencia de Darby, la declaración hecha a la ligera de que el dispensacionalismo se originó con Darby, cuyo sistema fue tomado y popularizado por Scofield, no es históricamente correcta.

E. El progreso del dogma

Nuestro hallazgo tocante al carácter más o menos reciente del dispensacionalismo sistemático no debe de sorprendernos. No es de sorprender que un asunto cuyas distinciones primarias tienen que ver con la escatología no hubiesen sido sistematizadas hasta que la escatología comenzó a ser estudiada seriamente por la iglesia. La mayoría está de acuerdo en que la historia del dogma ha seguido un cierto patrón de desarrollo manifiesto y de discusión. Orr, en su obra clásica The Progress of Dogma, muestra cómo las doctrinas estudiadas por la iglesia a través de su historia cronológicamente corresponden con el orden general seguido en la mayoría de las teologías sistemáticas. En orden cronológico las discusiones doctrinales eran sobre apologética, teología propia, antropología, cristología, soteriología y, después de la reforma, la escatología.[22] Sin duda, lo reciente de la escatología sistemática se explica parcialmente por el carácter más o menos recientes del dispensacionalismo sistemático. Esto no quiere decir que la escatología, o aun un dispensacionalismo primitivo, no fuese considerado antes de los tiempos posteriores a la reforma, pero sí quiere esto decir que el desarrollo sistemático de la doctrina en esas áreas fue dilatado hasta entonces. Así pues, el estudio de la escatología ha producido el buen fruto de las distinciones dispensacionales en este período moderno del progreso del dogma. En conclusión: En respuesta a la acusación de que el dispensacionalismo es reciente y, por lo tanto, sospechoso, hemos tratado de mostrar dos cosas:

1) Los conceptos dispensacionales fueron enseñados por hombres que vivieron mucho antes que Darby.

2) Es de esperarse que el dispensacionalismo, un sistema estrechamente relacionado a la escatología, no hubiese sido refinado y sistematizado hasta tiempos recientes simplemente debido a que la escatología no era un tema bajo discusión en aquel entonces. Las conclusiones sacadas de la acusación de ser reciente por los oponentes al dispensacionalismo carecen, por lo tanto, de justificación. En toda esta discusión también es necesario recordar que el veredicto de la historia no es la autoridad final. Toda doctrina, ya sea antigua o reciente, en el análisis final, tiene que ser probada por la luz de las Escrituras.

LA ACUSACIÓN DE DIVISIONISMO

El dispensacionalismo no tan solamente es acusado de ser reciente, sino también de haberse originado en medio de divisionismos. La inferencia es que cualquier cosa que se origine de facciones es mala. Darby era un separatista; los Hermanos de Plymouth es un movimiento separatista; y muchos seguidores del dispensacionalismo hoy se encuentran en movimientos que se han separado de las grandes denominaciones del cristianismo; por

lo tanto, el dispensacionalismo es una doctrina que no causa ninguna otra cosa que disensión en la iglesia.

> Un ejemplo de esta clase de ataques es el siguiente:
> Uno no necesita escrutinar la vida de la iglesia evangélica contemporánea muy de cerca para ver este principio en operación hoy. Y no se necesita sino solamente dar una mirada casual a la historia de la teología desde los días de Darby para trazar la continuidad de su concepto de la separación a nuestros días. Existe una línea directa desde Darby a través de un número de canales —conferencias proféticas, movimientos fundamentalistas, maestros de profecía, la Biblia anotada de Scofield, diagramas escatológicos—, todos caracterizados por y contribuyendo a un espíritu de separatismo y exclusión. Los efectos devastadores de este espíritu sobre la totalidad del cuerpo de Cristo no pueden ser subestimados.[23]

Esta clase de ataque está basado en dos premisas básicas:

1) El separatismo eclesiástico está siempre errado, y
2) el dispensacionalismo ha sido el principal (la insinuación es el «único») factor causante de la separación eclesiástica en el tiempo moderno. Ambas premisas son falsas.

¿Es acaso la separación eclesiástica siempre errónea? Bass piensa que no hay duda en cuanto a la respuesta. El declara *ex cathedra*: «Cualquier sistema teológico que cause la separación de una porción de la iglesia del compañerismo de Cristo y, por medio del aislamiento y la separación, no cumpla su responsabilidad, está errado.»[24] Sobre el mismo tema dice Carnell: «Un espíritu de divisionismo no es producido por el Espíritu Santo, pero el amor es la ley de la vida, y el amor permanece insatisfecho hasta que todos los que forman el cuerpo de Cristo estén unidos en un compañerismo sagrado.»[25]

No cabe duda que las Escrituras condenan un espíritu divisionista, considerándolo como carnalidad (1.Cor. 3). Pero la misma epístola declara que es necesario seleccionar dentro de los grupos eclesiásticos para señalar los que son aprobados (1.Cor. 11:19). Cisma y separación no son sinónimos. Alguien puede ser cismático y permanecer dentro de un grupo, pero eso no significa que su cisma sea correcto por el simple hecho de que no se separe. Por otra parte, alguien puede ser separatista y romper con un grupo y estar correcto. El mantenimiento o quebrantamiento de la unidad organizacional no es el criterio que debe determinar lo correcto o lo erróneo de una acción. Afirmar que la separación eclesiástica es siempre errónea significa no dar prioridad a los conceptos bíblicos.

Decir que el separatismo eclesiástico es erróneo equivaldría a condenar algunos de los movimientos más fructíferos en la historia de la iglesia. Tratar de clasificar la reforma como un «embargo» con el fin de no considerarla como un movimiento separatista es algo superfluo.[26] La verdad llana y manifiesta es que Martín Lutero rompió con la Iglesia Católica Romana y formó un nuevo compañerismo de creyentes. Por lo tanto, Lutero era un separatista, pero negó enfáticamente que fuese un cismático. Un hombre puede aborrecer los cismas y ser un separatista, como muchos de los reformadores hicieron y fueron. Si la declaración de Bass citada anteriormente fuese verdad, entonces el sistema teológico de la reforma estaba errado. No se puede llegar a ninguna otra conclusión, pues no hay ninguna otra manera de ver la reforma sino como un movimiento separatista.

No es necesario hablar de otros como Tomás Chalmers, Abraham Kuyper o J. Gresham Machen, quienes fueron separatistas pero rechazaron la acusación de ser cismáticos.[27] ¿Fueron erróneas sus acciones? ¿Han de ser condenados los movimientos que iniciaron? ¿Acaso no estaba el Espíritu Santo guiándoles? Si los reformadores y otros como ellos no fueron guiados por el Espíritu Santo, entonces sería mejor que hiciésemos sin demora un

peregrinaje de contrición de regreso a Roma. Pero si cualquiera de esos movimientos separatistas estuvo correcto en su día, entonces puede concebirse que movimientos separatistas puedan estar correctos hoy.

La segunda premisa que sirve de base a las acusaciones contra la naturaleza divisionista del dispensacionalismo dice que dicho sistema es la única o la principal causa de las divisiones ocurridas en la iglesia. En ninguno de los ejemplos históricos que acabamos de citar fue el dispensacionalismo un factor en la separación. Pero alguien diría: «Esos ejemplos no fueron tomados exactamente del período moderno, cuando el dispensacionalismo había ganado alguna prominencia en la discusión teológica. Esto es verdad, pero aun en la etapa contemporánea del dispensacionalismo no ha habido ningún tema de discusión en muchos de los movimientos separatistas. El Concilio de Iglesias Americanas y grupos mundiales similares son casi completamente antidispensacionalistas que mantienen el punto de vista de la teología del pacto y, por consiguiente, no podrían ser acusados de tomar sus doctrinas de la iglesia apóstata del dispensacionalismo. Los grupos bautistas separatistas no se separaron originalmente de una denominación debido al dispensacionalismo. La cuestión era el modernismo, y los síntomas del modernismo eran desviaciones de doctrinas básicas como el nacimiento virginal y la deidad de Cristo. Aun en esta hora presente el único grupo separatista que oficialmente hace al dispensacionalismo parte de su doctrina básica es el grupo de Iglesias Fundamentales Independientes de América (aunque fue el modernismo, no el dispensacionalismo, la causa original de la separación de dichas iglesias). La historia eclesiástica contemporánea no ofrece apoyo a la afirmación o sugerencia frecuentemente repetida de que el dispensacionalismo ha sido la causa del separatismo.

Aun en la primera conferencia profética en los Estados Unidos, celebrada en 1878, el dispensacionalismo escasamente figuró en los mensajes y las discusiones.[28] También aquella conferencia, y las que le siguieron, no tuvieron como finalidad el promover la verdad dispensacional. Dichas conferencias surgieron como una protesta contra el rápido control que el modernismo teológico y el evangelio social estaban ejerciendo sobre las denominaciones existentes. Inevitablemente, el dispensacionalismo surgió en los mensajes de esas conferencias, debido a la atención prestada a los temas proféticos, al concepto de la interpretación literal de las Escrituras y la distinción entre Israel y la Iglesia. Pero hay muy poca evidencia de que aquellos hombres estaban tomando prestado de Darby y de los Hermanos de Plymouth, quienes no eran figuras prominentes en esas conferencias. Los líderes eran hombres de las denominaciones. Los resultados de aquellas conferencias fueron:

1) un énfasis en la interpretación literal de las Escrituras,
2) el inminente regreso de Cristo,
3) un énfasis en el evangelismo y las misiones, y
4) una postura firme contra el postmilenarismo con sus enseñanzas acerca de la conversión del mundo. Comprender el dispensacionalismo, como había sido enseñado durante cincuenta años por Darby antes de la primera conferencia profética, fue solamente un resultado de las conferencias y no la causa.

También debe de notarse que la doctrina de la iglesia apóstata surgió en estas conferencias proféticas como una reacción al falso optimismo del postmilenarismo. El dispensacionalismo también enseñó la doctrina, pero originalmente entró en la corriente del fundamentalismo americano a través de las conferencias proféticas más que a través de Darby. En todo caso, la doctrina de la iglesia apóstata no era la posesión exclusiva del dispensacionalismo. Si se dice que esa doctrina es «el más serio de todos sus (dispensacionalistas) errores», ¡entonces podría decirse que en cierto tiempo éste fue también el error más serio de los denominacionalistas![29]

Los oponentes modernos del dispensacionalismo han encontrado conveniente hacer del dispensacionalismo la puerta de escape y el sirviente de todos los movimientos separatistas en la iglesia. Esto no puede ser sustanciado por la historia, y, aun si fuese verdad, no sería necesariamente incorrecto. El separatismo no implica necesariamente divisionismo, ya sea causado por el deseo de la pureza de la doctrina de la justificación (como en la reforma) o la pureza de la doctrina de la iglesia (como es el caso frecuente en la era moderna). Después de todo, las Escrituras enseñan una apostasía en la Iglesia durante los últimos días que conducirá a la gran superiglesia ecuménica (1. Tim. 4:1-3; 2. Tim. 3:1-5; Apoc. 17). Supongamos que el dispensacionalismo nunca se hubiese desarrollado más allá de su forma elemental como existió antes de Darby, ¿significaría esto que no hubiese habido movimientos separatistas en la historia reciente de la iglesia? La respuesta es obvia.

A la luz de la historia parece ser evidente que la causa de los movimientos separatistas es más profunda que cualquier aspecto o sistema de teología. Muchos factores han formado parte de cada movimiento. Indudablemente, en ningún caso todos los factores podrían justificarse. Pero caracterizando todos estos movimientos y reuniendo todos los factores está un común denominador, y ese solo factor, que es justificable, es el deseo del regreso a las Escrituras como la autoridad única de fe y práctica. Esto no ampara la disensión que aparece en la mayoría de los movimientos separatistas, particularmente próximo al tiempo en que se produce la separación, pero es necesario decir que hay una causa propia y justificable para la separación. Si en una mayoría de la iglesia la verdad bíblica o algún aspecto de ésta se ha perdido, y si dentro de ese segmento un grupo trata de enfatizar esa verdad nuevamente, es inevitable que ocurra una separación. El dispensacionalismo promueve el estudio de la Biblia, y si con eso surge una insatisfacción dentro de la asamblea, esto no es de sorprenderse. Si los reformadores sienten que ellos pueden servir mejor al Señor fuera de la iglesia romana, o los escoceses fuera de la iglesia de Escocia, o los bautistas fuera de la iglesia estatal, o los dispensacionalistas fuera de una denominación, ¿es esto necesariamente erróneo?

Para resumir: Los oponentes del dispensacionalismo son bastante incorrecto al afirmar en sus acusaciones que el dispensacionalismo es reciente y que nació como producto de divisiones. Los conceptos dispensacionales preceden a Darby, aunque él tuvo una parte importante en la sistematización y la popularización de los mismos. Que tal sistematización ocurriese tarde en la historia de la iglesia era de esperarse en el progreso cronológico de las discusiones doctrinales. Aunque hubo dificultades y divisiones dentro de los primeros grupos de Hermanos, los primeros grupos que se reunieron no lo hicieron como una protesta contra nadie ni se embarcaron en una campaña agresiva contra la iglesia establecida. Las vidas de los hombres relacionados con cualquier movimiento pueden acreditar o desacreditar sus enseñanzas, pero no prueban o desaprueban su veracidad. Solamente la Biblia puede hacer eso.

CUADRO REPRESENTATIVO DE ESQUEMAS DISPENSACIONALES

1 PIERRE POIRET 1646-1719	JOHN EDWARDS 1639-1716	ISAAC WATTS 1674-1748	J. N. DARBY 1800-1882	J. H. BROOKES 1830-1897	JAMES M. GRAY 1851-1935 (Pub. 1901)	C. I. SCOFIELD 1843-1921 (Pub. 1909) 1
Creación al Diluvio (Infancia)	Inocencia	Inocencia	Vida en el Paraíso (Hasta el Diluvio)	Edén	Edénico	Inocencia
	Caída de Adán Era Antediluviana	Era adámica (Después de la caída)		Antediluviano	Antediluviano	Conciencia
Diluvio hasta Moisés (Niñez)	Noéico	Noéico	Noé	Patriarcal	Patriarcal	Gobierno humano
	Abrahámico	Abrahámico	Abraham			Promesa
Moisés a los profetas (Adolescencia)	Mosaico	Mosaico	Israel: Bajo la ley Bajo el sacerdocio Bajo los reyes	Mosaico	Mosaico	Ley
1 Profetas a Cristo (Juventud)						
Edad adulta y Vejez	Cristiano	Cristiano	Gentiles	Mesiánico	Iglesia	Gracia
			Espíritu	Espíritu Santo		
Renovación de todas las cosas			Milenio	Milenial	Milenial	Reino
					Plenitud de los tiempos	
					Eternidad	

Uno de los mejores tributos acerca del efecto beneficioso del dispensacionalismo sobre la cristiandad americana fue pronunciado por alguien cuya teología no es dispensacional. Ladd ha dicho:

> Es de dudarse si ha habido algún otro círculo de hombres que han hecho más, por medio de su influencia en la predicación, la enseñanza y la literatura, para promover el amor hacia el estudio de la Biblia, y un hambre por una vida cristiana profunda, una pasión por el evangelismo y un celo por las misiones en la historia del cristianismo americano.[30]

Esto es un elogio muy alto para cualquier sistema de teología.

Notas bibliograficas

1. *E. J. Carnell, The Case ¿or Orthodox Theology (Filadelfia: Westminster Press, 1959), p. 117.*

2. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneuties of Dispensationalism» (Tesis doctoral, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 136.*

3. *C. B. Bass, Backgrounds to Dispensationalism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), pp. 39-43.*

4. *Ibid., p. 47.*

5. *Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, «Al cristianisimo Rei de Franzia» (Rijswijk, Holanda: Fundación Editorial de Literatura Reformada), p. XXIX.*

6. *George E. Ladd, Crucial Questions About the Kingdom of God (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), p. 49.*

7. *Arnold H. Ehlert, «A Bibliography of Dispensationalism», Bibliotheca Sacra, 101:95-101; 199-209; 319-28; 447-60; 102:84-92; 207-19; 322-34; 455-67; 103:57-67 (enero 1944 hasta enero 1946).*

8. *XCII.*

9. *LXXXVn.*

10. *Against Heresies, III, XI, 8.*

11. *A. C. Coxe (ed.), The Ante-Nicene Fathers, II, p. 476.*

12. *To Marcellinus, CXXXVIII, 5, 7.*

13. *Peter Poiret, The Divine Economy: or An Universal System of the Works and Purposes of God Towards Men Demonstrated (Londres: 1713).*

14. *Ehlert, op. cit, 101:449-50.*

15. *John Edwards, A Completó History or Survey of All the Dispensations and Methods of Religión, I, v.*

16. *Ibid., H, 720.*

17. *Watts´ Works, II, p. 625 (Leeds ed.), II, p. 543 (Londres).*

18. *Para documentación, ver Bass, op. cit., p. 50.*

19. *Comparar Bass, op. cit., pp. 48-99. Su relato verídico de la vida y ministerio de Darby es excelente, aunque sus conclusiones no lo son siempre.*

20. *The Collected Writings of J.N. Darby (Londres: G. Morrish, 1867), H, pp. 568-573.*

21. *Ibid., I, pp. 192-193.*

22. *James Orr, The Progress of Dogma (Grand Rapids: Eerd-mans), pp. 24-30. Orr, un teólogo del pacto, ha escrito también: «Los sistemas existentes no son finales; como obras del entendimiento humano son necesariamente imperfectas... Yo no discuto, por lo tanto, que aún hay lados y aspectos de la verdad divina a los cuales la justicia total no ha sido aún conciliada; mejoras que pueden ser hechas en nuestra concepción y formulación de todas las doctrinas, y su correlación con cada una de las otras» (pp. 30-31).*

23. *Bass, op. cit.t p. 99.*

24. *Ibid., p. 154.*

25. *Carnell, op. cit., p. 137.*

26. *Como lo hace Carnell, op. cit., pp. 136-137.*

27. *Thomas Chalmers (1780-1847), en 1843, guió fuera de la Asamblea general cerca de un tercio de los ministros de la Iglesia de Escocia para organizar la Iglesia Libre de Escocia. Abraham Kuyper(1837-1920) se retiró de la Iglesia Holandesa Reformada y fundó en 1886 la Iglesia Libre Reformada. J. Gresham Machen (1881-1937) dejó el Seminario Teológico de Princeton debido al modernismo y fundó el Seminario Teolgico de Westminster y el Consejo Independiente de Misiones.*

28. *Aun C. Norman Kraus admite esto (Dispensationálism in America, p. 83). Su intento de enlazar las conferencias proféticas con el dispensacionalismo está conectado en sentido inverso. El trata de mostrar que desde que hubo alguna enseñanza dispensacional en las conferencias, esto fue la causa por la cual ellos hayan estado reunidos. La verdad es que la llamada de las conferencias proféticas como protesta hacia el modernismo fue la causa, y un gradual entendimiento del dispensacionalismo fue el efecto. Las conferencias guiaron al dispensacionalismo, no viceversa. Para estar seguros, había una eventual e inevitable cadena entre las conferencias y el dispensacionalismo, pero el dispensacionalismo nació del estudio independiente, el cual resultó del interés en la profecía. Ver también C. E. Harrington, «The Fundamentalist Movement in America, 1870-1920» (Disertación doctrinal no publicada, University of California, 1959), y J. B. Behney, «Conservatism and Liberalism in the Late Nineteenth Century in American Protestantism» (Disertación doctoral no publicada, Yale University, 1941).*

29. *Norman C. Rhodes, The Church Faces the Isms (Nueva York: Abingdon Press, 1958), p. 100.*

5

LA HERMENÉUTICA DEL DISPENSACIONALISMO

LA HERMENÉUTICA es la ciencia que proporciona los principios de la interpretación. Los principios que guían y gobiernan cualquier sistema de teología deben de ser determinados antes de que nuestra teología se sistematice, pero en la práctica lo contrario es comúnmente verdad. Por lo menos, en la mente de la mayoría de las personas, la hermenéutica es una de las últimas cosas que conscientemente se considera. La mayoría de las personas conoce algo acerca de las doctrinas que creen, pero muy poco de la hermenéutica en la cual dichas doctrinas se basan. Los principios de interpretación son básicos y deben de ser establecidos antes de tratar de interpretar la Palabra de Dios, para que el resultado no solamente sea la interpretación correcta, sino también un sistema correcto de teología.

LOS PUNTOS DE VISTA OPUESTOS

A. La posición del dispensacionalismo

El dispensacionalista afirma que su principio de hermenéutica es el de la interpretación literal. Esa interpretación que le da a cada palabra el mismo significado que tendría en el uso normal, ya fuese al escribir, hablar o pensar.[1] Este principio es denominado algunas veces gramáticohistórico, ya que el significado de cada palabra está determinado por consideraciones gramaticales e históricas. También podría llamarse interpretación normal, puesto que el significado literal de las palabras es el enfoque normal a su comprensión en todos los idiomas. Otro nombre sería el de interpretación normal, para que nadie reciba la noción equivocada de que el principio literal deja fuera las figuras del lenguaje. Símbolos, figuras y tipos son todos interpretados normalmente en este método y no son de ninguna manera contrarios a la interpretación literal. Después de todo, la existencia misma de algún significado para una figura del lenguaje depende de la realidad del significado literal de los términos en cuestión. «El literálista (así llamado) no es uno que niega que el lenguaje figurado, o los símbolos, son usados en la profecía, ni niega que grandes verdades espirituales son así presentadas; su posición es simplemente que las profecías deben ser interpretadas normalmente (por ejemplo, de acuerdo con las leyes del lenguaje) como cualquier otra expresión: que lo que sea manifiestamente figurado, sea considerado como tal.[2]

Hay muchas razones por las que los dispensacionalistas defienden el principio de la interpretación literal, normal o llana. Por lo menos tres merecen ser mencionadas en este momento.

Filosóficamente el propósito mismo del lenguaje parece requerir una interpretación literal. El lenguaje fue dado por Dios para comunicarse con el hombre. Como dice Clark:

> Si Dios creó al hombre en su propia imagen racional y le dotó con el poder de hablar, entonces un propósito del lenguaje sería, naturalmente, la revelación de la verdad y las oraciones del hombre a Dios. En una filosofía teísta uno no debe decir que todo lenguaje ha sido ideado para describir y discutir los objetos finitos de nuestra experiencia sensorial. ... Al contrario, el lenguaje fue ideado por Dios; es decir, Dios creó al hombre racional con el propósito de hacer posible la comunicación teológica.[3]

Si Dios es el originador del lenguaje y si el propósito principal de originarlo fue comunicar Su mensaje al hombre, entonces debe aceptarse que, siendo totalmente sabio y totalmente amoroso, El originó un lenguaje adecuado para comunicar todo lo que deseaba decirle. Además, es de esperar que Dios use el lenguaje en sentido literal, normal y llano, y el hombre debe hacer lo mismo. Las Escrituras, entonces, no pueden considerarse como un caso especial del uso del lenguaje de modo que en su interpretación haya que buscarse un significado más profundo. Si el lenguaje es creación de Dios para comunicar Su mensaje, entonces un teísta debe ver que el lenguaje es suficiente en su alcance y normativo en su uso para alcanzar el propósito para el cual Dios lo originó.

Una segunda razón por la cual los dispensacionalistas creen en el principio literal de interpretación podría llamarse razón bíblica. Esta consiste en lo siguiente: las profecías del Antiguo Testamento que conciernen a la primera venida de Cristo —Su nacimiento, vida terrenal, ministerio, muerte, resurrección— todas fueron cumplidas literalmente. Sólo hay cumplimientos literales de las profecías en el Nuevo Testamento. Este es un argumento fuerte a favor del método literal.

Una tercera razón es de carácter lógico. Si uno no usa el método llano, normal o literal de interpretación, toda objetividad se pierde. ¿Qué comprobación podría haber en la variedad de interpretaciones que la imaginación del hombre podría producir si no hubiera una norma objetiva como la que el principio literal provee? Tratar de ver otros sentidos además del normal resultaría en tantas interpretaciones como personas interpretando. El literalismo es racionalmente lógico.

Por supuesto, el principio literal no es propiedad exclusiva de los dispensacionalistas. La mayoría de los conservadores estarían de acuerdo con lo que se ha dicho. ¿Cuál es, entonces, la diferencia entre el uso que los dispensacionalistas hacen de este principio hermenéutico y el que utilizan los no dispensacionalistas? La diferencia estriba en que el dispensacionalista demanda el uso del principio normal de interpretación consistentemente en la Biblia. Además, afirma que el no dispensacionalista no usa dicho principio dondequiera. El admite que el no dispensacionalista es un literalista en gran parte de su interpretación de la Biblia, pero le acusa de alegorizar o espiritualizar cuando se trata de la interpretación de la profecía. El dispensacionalista afirma ser consistente en el uso de este principio y acusa al no dispensacionalista de ser inconsistente.

Notemos, por ejemplo, la difícil situación en que se sitúa un escritor contemporáneo por no usar consistentemente el principio literal.[4] Como se sabe, algunos insisten en un cumplimiento literal de la profecía, mientras que otros ven sólo un significado simbólico. Su sugerencia es que la profecía debe ser enfocada «en términos de equivalencia, analogías o correspondencia».[5] Como un ejemplo de la aplicación de este principio, menciona las armas citadas en el capítulo 39 de Ezequiel y afirma que no serán exactamente las armas que se usarán en la guerra futura, sino que se usarán armas equivalentes. Pero supongamos que este principio de equivalencias fuera aplicado a Miqueas 5:2. Entonces cualquier pueblo pequeño en Palestina donde Cristo hubiera nacido habría cumplido satisfactoriamente la profecía. Si la Biblia dice «como carros de guerra» o «como Belén», entonces existiría cierta latitud en la interpretación. Pero si detalles específicos no son interpretados literalmente cuando son dados como tales, entonces no habría fin de la variedad de significados de un texto.

B. La posición del no dispensacionalista

Tal vez esta diferencia entre los dos puntos de vista puede observarse mejor notando lo que el no dispensacionalista tiene que decir acerca la hermenéutica, especialmente en lo que se relaciona con la aplicación del principio de interpretación de la profecía. Por

ejemplo, Allis, un campeón de la teología del pacto y del amilenarismo y un vigoroso oponente del dispensacionalismo, dice:

> Una de las más marcadas características del premilenarismo en todas sus formas es el énfasis que pone en la interpretación literal de las Escrituras. Es la pretensión insistente de sus partidarios que la interpretación literal de la Biblia es la única forma de hacerlo; y denuncian como «espiritualizantes» o «alegorizadores» a quienes no interpretan la Biblia con el mismo grado de literalismo que ellos. Nadie ha hecho esta acusación más enfáticamente que los dispensacionalistas.[6]

En sus palabras, el punto en disputa entre dispensacionalistas y no dispensacionalistas es «el mismo grado de literalismo». Más específicamente esto tiene que ver con la interpretación de la profecía. El dispensacionalista afirma que aplica su principio literal a todas las Escrituras, incluyendo la profecía, mientras que el no dispensacionalista excluye la profecía. El no dispensacionalista aplica el principio literal a otras áreas de la verdad, y esto es evidente, ya que no hay desacuerdo con los dispensacionalistas sobre otras doctrinas. Pero el hecho de que no aplica esto a la profecía es también evidente, porque si lo hiciera, no adoptaría el amilenarismo. El mismo Allis admite que «las profecías del Antiguo Testamento, si se interpretan literalmente, no pueden considerarse como ya cumplidas ni como teniendo su cumplimiento en esta edad presente».[7]

Claro que hay premilenaristas que no son dispensacionalistas. Pero estos hombres, como los amilenaristas, no aplican el principio literal de interpretación consistentemente. Lo aplican más extensivamente que los amilenaristas, pero no tanto como los dispensacionalistas.[8] En otras palabras, la posición del no dispensacionalista es simplemente que el principio literal es suficiente con excepción de la interpretación de la profecía. En esta área, según ellos, el principio espiritualizante debe ser introducido. El amilenarista lo usa en toda el área de verdad profética; el premilenarista que cree en el pacto lo usa sólo parcialmente. Es por esto que el dispensacionalista afirma que es el único que usa consistentemente el literalismo.

Hace muchos años, Peters advirtió de los peligros de espiritualizar de cualquier manera la interpretación de las Escrituras. Sus palabras son todavía apropiadas:

> Las profecías referentes al Reino de Dios como se interpretan ahora por la mayoría de los cristianos, han pasado a ser un arma poderosa empleada por los incrédulos contra el cristianismo. Desafortunadamente, la incredulidad con frecuencia está lógicamente correcta. Así, por ejemplo, ávidamente apunta a las predicciones concernientes al Hijo de David, mostrando que, si el lenguaje tiene algún significado legítimo y las palabras son adecuadas para expresar una idea, inevitablemente predicen la restauración del trono y Reino de David, etc., y triunfalmente declaran que no se ha efectuado aún (así Strauss, Baur, Renán, Parker, etc.). Ellos ridiculizan las expectaciones de los judíos, de Simeón, la predicación de Juan, de Jesús y de los discípulos, las esperanzas de la Iglesia primitiva, y concluyen apresuradamente, sostenidos por la presente fe de la Iglesia (exceptuando sólo unos pocos), que nunca serán realizados (cumplidos); y que, por lo tanto, las profecías, la base sobre la cual se levanta la superestructura, son falsas y de confección humana. La manera de rechazar esas objeciones es humillante para la Palabra y la razón; porque descarta el llano sentido gramatical como dudoso y, para salvar el crédito de la Palabra, insiste en interpretar todas esas profecías añadiéndoles, bajo la pretensión de espiritual, un sentido que no contiene el lenguaje, pero que conviene al sistema religioso adoptado. La incredulidad se apresura en tomar la ventaja, regocijándose en apuntar cómo este cambio hace de la fe antigua una fe ignorante, la Iglesia primitiva ocupando una posición falsa, y la Biblia un libro al cual el hombre añade cierto

sentido, bajo la excusa de ser espiritual, que puede considerarse necesario para su defensa.[9]

LA IMPORTANCIA DE LA CONSISTENCIA

Al menos teóricamente la aplicación del principio literal no es debatida. La mayoría está de acuerdo en que esto involucra algunos procedimientos obvios. Es necesario estudiar el significado de la palabra, incluyendo la etimología, uso, historia y significado resultante. También la gramática o relación de las palabras debe ser analizada. Asimismo el contexto, el inmediato y el remoto, deben de ser considerados. Estos principios son bien conocidos y pueden estudiarse en cualquier texto regular sobre hermenéutica.

Sin embargo, en la práctica la teoría es muchas veces comprometida o ajustada y, en efecto, enviciada. El amilenarista hace esto en todo su enfoque de la escatología. Esto ya ha sido mencionado. Hamilton, por ejemplo, quien es amilenarista, confesó:

> Ahora debemos admitir francamente que una interpretación literal de las profecías del Antiguo Testamento presenta la imagen de un reino terrenal del Mesías como lo presentan los premilenaristas. Esta fue la clase de Reino Mesiánico que los judíos de la época de Cristo buscaban, sobre la base de una interpretación literal del Reino de las promesas del Antiguo Testamento.[10]

Pero, habiendo confesado esto, llega a una imagen distinta del Reino basándose en una diferente hermenéutica. El siente, por supuesto, que ha encontrado razones justificables para espiritualizar el concepto del Reino, pero el punto importante es que la imagen resultante proviene de un principio de hermenéutica que no es literal (porque si siguiese el principio literal sería un premilenarista). No es difícil notar que el amilenarismo se desprende de un cambio en el procedimiento literal.

El premilenarista que es antidispensacional también compromete el principio literal. Esto sucede por lo que Fuller, un representante reciente de este grupo, llama interpretación teológica. El explica:

> En la Teología del Pacto existe una tendencia a atribuir a los pasajes un significado que no puede obtenerse simplemente por sus asociaciones históricas y gramaticales. Esta fase de la interpretación es llamada la «interpretación teológica».[11]

Esta es una admisión tremenda, puesto que significa que el premilenarista que cree en el pacto no es un literalista consistente según sus propias afirmaciones. Si lo fuera, él tendría que ser un dispensacionalista, ¡y parece que lo sabe! Un ejemplo de este principio híbrido literal y teológico es dado por Fuller en conexión con las promesas hechas a Abraham. El afirma (correctamente) que el dispensacionalista entiende las promesas como que requieren dos simientes de Abraham, una física y otra espiritual. También afirma que el amilenarista «desprecia tanto los aspectos físicos de la simiente de Abraham que las promesas hechas a la simiente física no quieren decir más de lo que decían, pero son interpretadas estrictamente en términos espirituales. Esta posición intermedia [la del pacto premilenarista] todavía declara que un procedimiento literalista, que interpreta teológicamente, considerando también la revelación progresiva, es el enfoque hermenéutico básico».[12]

Es así como el no dispensacionalista no es un literalista consistente por su propia admisión, pero tiene que introducir otro principio hermenéutico (el método «teológico») para tener una base hermenéutica para el sistema que sostiene. Uno sospecha que las conclusiones determinaron los medios usados para llegar a ellas, acusación que usualmente se lanza contra los dispensacionalistas.

El problema de Fuller es que aparentemente su concepto de revelación progresiva incluye la posibilidad deque revelaciones subsiguientes cambian completamente el significado de algo previamente revelado. Es cierto que la revelación progresiva arroja luz adicional, pero ¿acaso llega al punto de contradecir lo que ha sido previamente revelado? El concepto de Fuller aparentemente permite esa conclusión, pero el principio literal construido sobre una sana filosofía del propósito del lenguaje no lo permite. Una nueva revelación no puede significar revelación contradictoria. Una revelación posterior sobre un tema no hace a la anterior algo diferente. Puede añadirle o aun reemplazarla, pero no contradecirla. Una palabra o concepto no puede decir una cosa en el Antiguo Testamento y tener un sentido contrario en el Nuevo Testamento. Si esto fuera así, entonces la Biblia estaría llena de contradicciones y Dios tendría que concebirse como quien engañó a los profetas del Antiguo Testamento cuando les reveló un reino racionalista, puesto que hubiera sabido siempre que cambiaría completamente el concepto en una posterior revelación. El verdadero concepto de una revelación progresiva es como un edificio, y ciertamente la superestructura no reemplaza las bases.

A pesar de esta equivocación, Fuller defiende «la paciencia para dedicarse al método inductivo de estudio bíblico. El método inductivo de estudio bíblico, que no es otra cosa que el método científico, busca obtener todos los hechos antes de llegar a una conclusión general sobre los mismos».[13] Esta es una defensa que vale la pena, pues tal enfoque del estudio bíblico es el único seguro. Pero hacer una inducción basada en las palabras básicas «Israel» e «Iglesia» sería una acción lógica para Fuller. El podría, entonces, haber visto más fácilmente por qué el dispensacionalista cree que Dios tiene dos propósitos distintivos, uno para Israel y otro para la Iglesia. En el progreso de la revelación no ha habido cambio en el significado de estas palabras y se mantienen bien definidas. El principio «teológico» de la hermenéutica puede permitir una mezcla de los dos, pero no lo permitiría una revelación progresiva. Después de todo, el mismo principio hermenéutico debe ser aplicado a toda la revelación, sin importar la época en que ésta fue dada.

Para llevar más allá la ilustración de Israel y la Iglesia, la hermenéutica del amilenarista le permite borrar completamente el significado de las dos palabras en el Nuevo Testamento para que sobre la Iglesia recaiga el cumplimiento de las promesas hechas a Israel. Según este punto de vista el verdadero Israel es la Iglesia. El premilenarista del pacto se queda a medias. La Iglesia e Israel son en cierta forma mezcladas, pero no amalgamadas. El dispensacionalista estudia las palabras en el Nuevo Testamento, ve que son mantenidas distintivamente y, por lo tanto, concluye que cuando la Iglesia fue introducida, Dios no abolió Sus promesas a Israel ni las enredó dándolas a la Iglesia. Es por esto que el dispensacionalista reconoce dos propósitos de Dios e insiste en mantener la distinción entre Israel y la Iglesia. Y todo esto es elaborado por un estudio del uso de las dos palabras, no por un esquema superimpuesto a la Biblia. En otras palabras, está basado en un uso consistente del método literal, normal o llano de interpretación, sin añadir ningún otro principio que intente conceder respetabilidad a una conclusión preconcebida.[14]

El dispensacionalismo es el resultado de una aplicación consistente del principio hermenéutico básico de interpretación literal, normal o llana. Ningún otro sistema de interpretación puede hacer la misma afirmación.

LOS RESULTADOS DE LA INTERPRETACIÓN LITERAL

Si la interpretación literal es el principio correcto, entonces es propio esperar que sea aplicado a toda la Escritura. Como hemos tratado de mostrar, ésta es la razón de por qué enfatizamos la consistencia en la aplicación del principio de la interpretación llana. El intérprete que se aparta del principio de interpretación literal es el no dispensacionalista, mientras que el literalista consistente es el dispensacionalista.

La interpretación literal resulta de la aceptación del texto de la Escritura tal y como aparece. Basado en la filosofía de que Dios originó el lenguaje con el propósito de comunicar Su mensaje al hombre y que hizo a éste con la capacidad de entender ese mensaje, el principio literal busca interpretar ese mensaje llanamente. En las profecías del Antiguo Testamento la interpretación literal encuentra muchas promesas que, si son interpretadas literalmente, no han sido cumplidas todavía. El amilenarista dice que no se cumplirán literalmente, pero que están siendo cumplidas espiritualmente en la Iglesia. El premilenarista del pacto, que no usa consistentemente el principio literal en el que cree, ve algunas de dichas promesas cumplidas literalmente y otras no. Fuller hace una confesión asombrosa cuando dice que «el problema de hasta dónde debe llevarse una interpretación literal de los profetas del Antiguo Testamento es todavía causa de perplejidad para el presente escritor».[15] Esta admisión es aún más sorprendente cuando uno comprende que se hace en el último párrafo de su capítulo de conclusiones. La aplicación consistente de la interpretación literal resolvería su problema porque las Escrituras le dirían lo que dijeron a los profetas, llanamente y a simple vista.

La interpretación literal nos conduce a tomar las Escrituras por lo que en ellas vemos, y también a reconocer las distinciones reveladas en el Texto Sagrado. Ningún intérprete de las Escrituras niega este hecho, pero la medida en que se acepten esas distinciones es la evidencia del uso consistente del principio literal de interpretación. No es cuestión de superimponer un propósito doble de parte de Dios a las Escrituras, pero es una cuestión de reconocer que en el Nuevo Testamento la palabra Israel no significa la Iglesia, y viceversa. El dispensacionalista, entonces, reconoce a los diferentes pueblos de Dios simplemente debido a que la distinción mantenida por el texto es literalmente interpretada.

Tomar el texto tal como aparece, incluyendo las distinciones que se hacen en el proceso de la revelación, conduce al reconocimiento de diferentes economías en la operación del programa de Dios. En otras palabras, el literalismo consistente sirve de base al dispensacionalismo, y ya que el literalismo consistente es el lógico y obvio principio de interpretación, el dispensacionalismo está más que justificado. Sólo ajustando o añadiendo al principio de interpretación literal se evita el dispensacionalismo. Comprender lo que vemos incluye tener en cuenta las distinciones, y las distinciones conducen a las dispensaciones. La interpretación normal conduce a la distinción clara entre palabras, conceptos, pueblos y economías. El principio hermenéutico consistente sirve de base al dispensacionalismo.

EL PRINCIPIO UNIFICADOR DE LA BIBLIA

Las distinciones resultantes de la aplicación del principio literal han dado lugar a la acusación de que el dispensacionalismo destruye la unidad de la Biblia. Los oponentes más eruditos del dispensacionalismo formulan acusaciones como éstas: El dispensacionalismo es, «por lo tanto, incapaz de mostrar la unidad de la Biblia...»,[16] o «... la Biblia cesa de ser un todo consistente por sí misma».[17]

Más popularmente la acusación es expresada con palabras como éstas:

> [Satanás] adelantó una forma mucho más modificada de dispensacionalismo —una forma tan suave y tan moderada que es aceptada por la gran mayoría de los fundamentalistas. De hecho, el fundamentalismo y el dispensacionalismo suave son todavía casi sinónimo. Todavía, por sus tendencias, el dispensacionalismo fundamentalista es, creemos, peligroso y engañador, robándonos de gran parte de la Biblia, especialmente de las palabras de Cristo.[18]

En el mismo capítulo de donde esas citas han sido tomadas (el cual, incidentalmente, se titula «¿Ha perdido usted su Biblia?»), el autor nombra a la destructiva alta crítica como

otro ejemplo de los esfuerzos de Satanás para robar a la gente de porciones de la Biblia. Este es otro ejemplo de un método injusto de atacar al dispensacionalismo: el uso de culpabilidad por asociaciones como táctica. Sorprendentemente esta táctica injusta es usada por un hombre de la reputación de Allis, un erudito y un caballero, quien hace la misma comparación entre el dispensacionalismo y la alta crítica:

> El dispensacionalismo comparte con la alta crítica un error fundamental. ... En una palabra, a pesar de todas sus diferencias, la alta crítica y el dispensacionalismo son en este aspecto sorprendentemente similares. La alta crítica divide las Escrituras en documentos que difieren el uno del otro o se contradicen entre sí. El dispensacionalismo divide a la Biblia en dispensaciones que difieren y se contradicen entre sí.[19]

Es casi innecesario decir lo injusto de tal comparación. Pero la acusación, tal como se presenta, se reduce a concluir que el dispensacionalismo compartimentaliza tanto la Biblia que destruye su unidad.

Sin duda, algunos dispensacionalistas han dado la impresión de que las dispensaciones son como los compartimentos de los apartados postales, que no tienen conexión unos con los otros. Pero los dispensacionalistas han tenido también mucho que decir sobre la unidad de la Biblia, y no hay excusa para que los no dispensacionalistas reconozcan sólo un aspecto de lo que los dispensacionalistas dicen, a menos que éste sea susceptible al ataque. Fuller, a pesar de sus protestas, ha inventado un fantasma en lo que él llama «dispensacionalismo normalizado», designando así lo que él asume que lógicamente el dispensacionalismo debe de ser, aunque no lo sea. Estos oponentes son lentos para reconocer cualquier refinamiento en la enseñanza dispensacional, pero reconocen rápidamente cualquier refinamiento de su sistema.[20] Aun con todo lo que lograron Darby, Scofield y Chafer, no podemos esperar que hayan dicho todo lo que pudiese decirse acerca del dispensacionalismo durante sus vidas. Los dispensacionalistas han enfatizado la unidad de las Escrituras, aunque el no dispensacionalista quiera ignorarlo.

Como ejemplo, notemos lo que un «dispensacionalista normalizado» dice sobre la unidad de la Escritura. Scofield, que no dijo ni una palabra sobre las dispensaciones en su introducción a la Biblia con referencias (introducción expresamente designada «Para ser leída»), tiene mucho que decir sobre la unidad de la Biblia:

Primero, la Biblia es un libro. Siete grandes marcas muestran esa unidad:

1) Del Génesis al Apocalipsis la Biblia da testimonio de un Dios...
2) La Biblia forma una historia continua...
3) La Biblia arriesga las más improbables predicciones concernientes al futuro...
4) La Biblia es una revelación progresiva de verdades...
5) De principio a fin la Biblia testifica de una redención.
6) De principio a fin la Biblia tiene un gran tema, la persona y obra de Cristo.
7) Y, finalmente, estos escritores, unos cuarenta y cuatro, escribiendo a través de veinte siglos, han producido una perfecta armonía de revelación progresiva.[21]

Otros dispensacionalistas como Erich Sauer y W. Graham Scroggie (The Unfolding Drama of Redemption) dan un fuerte énfasis a la unidad de la Biblia y prominencia al propósito redentor de Dios.

Los conceptos de unidad y de diversidad no son necesariamente contradictorios. Abundan los ejemplos. El cuerpo humano no está desunido porque las manos sean diferentes al oído. La unidad de un edificio no peligra por la observación cuidadosa de las diferencias entre el hierro y la madera que contiene. Además, en el proceso de edificar, cada parte debe esperar su tiempo y orden oportunos para entrar en el desarrollo del

edificio. Ni «la unidad de la anotación por un equipo de balompié es destruida por realizar golpes diferentes y separados por métodos diferentes durante la marcha concertada hacia la meta».[22] Aun en áreas de la teología en las que los no dispensacionalistas no disputan con los dispensacionalistas, ellos reconocen que las distinciones no significan necesariamente falta de unidad. «La unidad de la Trinidad es admitida sin vacilación por los oponentes conservadores del dispensacionalismo; sin embargo, ¡esos teólogos son cuidadosos de mantener las distinciones de las tres personas que componen la divinidad! ¡Esta unidad con distinciones es reconocida también en la doctrina de la unión hispostática de las dos naturalezas en la persona del Cristo encarnado!»[23] Aun el no dispensacionalista no considera destruida la unidad de su sermón por las partes de sus divisiones. «La igualdad no produce siempre unidad ni la diferencia desunión. Una situación aún más imposible no podría ser imaginada que un rompecabeza compuesto totalmente de círculos.»[24] La unidad y las distinciones no son necesariamente conceptos incompatibles. Ambas cosas pueden ser bastante complementarias como en verdad lo son en el dispensacionalismo.

A pesar de que los dispensacionalistas hablan de la unidad de la Biblia, y aun a pesar de que los no dispensacionalistas dejan de reconocer que las distinciones pueden participar de la unidad, la acusación de que el dispensacionalismo destruye la unidad de la Biblia todavía persiste. ¿Cuál es la unidad que es supuestamente destruida? En la opinión del no dispensacionalista, la unidad del propósito total de redención es la que se destruye. El denominado pacto de gracia es la categoría gobernante por la cual debe entenderse toda la Escritura. El propósito de Dios en el mundo es redimir y los hombres han sido, son y serán redimidos en la misma forma a través del tiempo. Cualquiera de las distinciones que sean reconocidas por el teólogo del pacto son meramente aspectos de la realización de este propósito según es controlado por el pacto de la gracia. «Todo en la vida y la historia está subordinado a la redención espiritual», dice un escritor del pacto.[25] Más recientemente, Bass, un opositor del dispensacionalismo, afirma que «la iglesia, como el cuerpo de Cristo, providencialmente redimido, es la esencia de toda la estructura de los propósitos de Dios en la tierra»[26] Fuller lo afirma de la misma manera cuando dice:

> Hay aquellos, por un lado, quienes ven la Biblia como la realización del propósito divino de la redención, cuyo punto focal es la cruz de Cristo. Este es el punto tradicional proclamado por los elementos conservares dentro de los grupos denominacionales más importantes,[27]

Ningún dispensacionalista desestima la importancia del propósito salvador de Dios en el mundo. Pero que este sea el propósito total de Dios, o aun su propósito principal es asunto debatible. El dispensacionalista ve un propósito mas amplio en el programa de Dios para el mundo que la salvación, y ese propósito es Su propia gloria. Para el dispensacionalista la gloria de Dios es el principio gobernante y abarcador, y el programa soteriológico es un0 de los medios principales empleados en la realización de la mas grande demostración de su propia gloria. La salvación es parte y pedaz0 del programa de Dios, pero no puede hacerse equivalente al programa completo. John F. Walwoord, presidente del Seminario Teológico Dallas, ha afirmado esto de manera bastante clara:

> Todos los eventos del mundo creado tienen el propósito de manifestar la gloria de Dios. El error de los teólogos del pacto es que combinan todas las muchas facetas del propósito divino en el solo objetivo del cumplimiento del pacto de gracia. Desde un punto de vista lógico, este es el error de reducción: el uso de un aspecto del todo como el elemento determinante.[28]

Así, como se afirma en el capítulo 1, el principio unificador de la teología del pacto es, en la práctica, soteriológico. El principio unificador del dispensacionalismo es doxológico, o la

gloria de Dios, y las dispensaciones revelan la gloria de Dios al manifestar Su carácter en las diferentes mayordomías asignadas al hombre.

Pero alguien puede objetar: «¿No es esto en realidad una distinción menor? ¿No son la gloria de Dios y la obra salvadora de Dios prácticamente el mismo concepto?» ¡No! La gloria de Dios es manifestar a Dios como El es. Dios, como un fuego consumidor (Heb. 12:29), revela el lado judicial del carácter de Dios y no es una exhibición de redención. Sin ocuparse de todas las preguntas concernientes a la salvación bajo el período de la ley mosaica, es bastante claro que Dios tuvo otro propósito bajo la ley además del soteriológico. De otra manera, ¿cómo podemos aceptar de primera intención la declaración de Pablo de que la ley fue el «ministerio de muerte» y el «ministerio de condenación»? (2.a Cor. 3:7, 9). ¡Estas no son, en lo más mínimo, descripciones de salvación!

¿Cómo sabemos que la gloria de Dios es el propósito de Dios que está por encima y más allá de Su propósito salvador? Primero, la declaración llana de las Escrituras es que la salvación es para la alabanza de la gloria de Dios, lo cual simplemente significa que la redención es uno de los medios de glorificar a Dios (Ef. 1:6, 12, 14). La salvación, con todas sus maravillas, no es sino un aspecto del diamante de la gloria de Dios. Segundo, todos los teólogos de cualquier persuasión comprenden que Dios tiene un plan para los ángeles. Dicho plan no implica redención, porque los ángeles elegidos no la experimentan y los ángeles no elegidos no pueden ser salvos. Sin embargo, para los ángeles Dios tiene un programa distinto, un propósito diferente que no es soteriológico. Tercero, si uno es pre-milenarista (no necesariamente dispensacionalista) reconoce que, en el programa del reino, Dios tiene un propósito que, a pesar de que incluye la salvación, no está limitado a ella. Obviamente Dios tiene otros propósitos en este mundo aparte de la redención de la Humanidad, a pesar de que con nuestra perspectiva centrada en el hombre somos propensos a olvidar este hecho.

Se reconoce que el teólogo del pacto también declara que la gloria de Dios es el propósito principal de Dios. Por ejemplo, Hodge dice que «la causa final de todos los propósitos de Dios son su propia gloria».[29] Shedd es más específico: «Ni la salvación ni la condenación son fines últimos, pero medios para un fin último: específicamente, la gloria manifestada del Trino Dios.»30 Pero para la teología del pacto los medios de manifestar la gloria de Dios son el plan de redención. Así es que para todos los propósitos prácticos la teología del pacto usa la redención como su propósito unificador. Esto, indudablemente, se debe en parte a la espiritualización del texto de la Escritura que conduce a afirmar que no hay ningún o muy poco futuro para Israel, borrando el propósito distintivo que Dios tiene para ese pueblo. Si eso no fuera borrado, entonces el teólogo del pacto vería que la gloria de Dios debe ser comprendida totalmente, no sólo en la salvación, sino en el pueblo judío y en Su propósito en relación con los ángeles.

Dios tiene varias maneras de manifestar Su gloria, siendo la redención una de ellas —aunque muy importante, pero no la única—. Las diversas economías, con sus responsabilidades de mayordomía, no son compartimientos completamente separados los unos de los otros, sino que son etapas en el progreso de la revelación de las diversas formas en las cuales Dios es glorificado. Y aún más, el dispensacionalismo ve las diversas dispensaciones como manifestaciones, tanto sucesivas como progresivas, del propósito de Dios. El programa entero culmina, no en la eternidad, pero en la historia, en el reino milenial del Señor Jesucristo. La culminación milenaria es el climax de la historia y de la gran meta del programa de Dios para las edades.

De acuerdo con la tesis general del teísmo bíblico, la consecución de esta meta en el proceso histórico es efectuada sólo por la ayuda divina, porque el hombre caído está incapacitado en el conflicto del bien y del mal sin la gracia de Dios. Una característica

única del dispensacionalismo es que este conflicto no asume un tono más o menos fijo. Por el contrario, se levanta en un poderoso crescendo, como en nuevas formas por pruebas históricas y experimentales que demuestran a través de las respectivas dispensaciones la suprema necesidad que el hombre tiene de la gracia para lograr la gloria de Dios.[31]

El dispensacionalismo es el único sistema que ve la unidad, la variedad y la progresión de este propósito de Dios para el mundo.

El Sermón del Monte

En relación al asunto de interpretación, uno de los blancos favoritos de ataque de los oponentes del dispensacionalismo es lo que ellos consideran ser la opinión de los dispensacionalistas sobre el Sermón del Monte. Se afirma que la posición del dispensacionalista en cuanto al Sermón del Monte es que «los preceptos de dicho Sermón no son relevantes para esta era y además son legalistas...».[32] Otro crítico afirma que el dispensacionalista enseña «que el Sermón del Monte no es ni el deber ni el privilegio de la Iglesia. No es para ahora».[33] Kraus se hace eco de «las opiniones de otros» y malinterpreta el dispensacionalismo insistiendo que en dicho sistema «la vida y enseñanzas de Jesús están perdidas para la Iglesia».[34]

La imagen de la enseñanza dispensacional que es dada al público cristiano es la de un cuchillo que no sólo hace incisiones invisibles, sino que en realidad resta partes de la Biblia. Basándose en esta imagen, los cristianos son exhortados urgentemente a rechazar el dispensacionalismo. O, como lo dijo Ladd: «Un sistema que quita una gran parte de las enseñanzas de Jesús del cristiano en su aplicación directa debe recibir un escrutinio penetrante.»[35]

¿Por qué se hace del Sermón del Monte el centro del ataque? Nadie critica nunca al dispensacionalista por enseñar que las enseñanzas mosaicas en cuanto a regulaciones sobre la dieta no tienen aplicación para el cristiano. El Sermón del Monte, sin embargo, es diferente. Contiene la «Regla de oro», el Padrenuestro y otros pasajes favoritos. Aun sugerir que su directa relación al cristiano esté abierta a interrogación antepone inevitablemente las emociones del pueblo a la doctrina. Por supuesto, las leyes sobre la dieta son porciones de la Escritura tan inspiradas como el Sermón del Monte, un hecho que el emocionalismo pasa por alto.

Cualquiera que considere el Sermón de la Montaña, inevitablemente tendría que hacer algunos «ajustes» en sus declaraciones. El humanista repudia enteramente sus enseñanzas. El teólogo liberal ve a Jesús enseñándonos la manera en que debemos andar, pero considera que es completamente imposible guardar dichos preceptos si se van a tomar literalmente.[36] El conservador no dispensacional ve el Sermón como la expresión de la única justicia aceptable a Dios en esta época o cualquiera otra.[37] Pero, interpretando la justicia del Sermón, aun el conservador está obligado a abandonar la interpretación literal si se propone hacerla directamente aplicable al creyente hoy. Por ejemplo, Ladd, que también cree que el Sermón es la norma de justicia para esta era, más de una vez acomete contra entender el Sermón con «literalismo estúpido». El menciona como prueba el hecho de que aun Jesús no devolvió la otra mejilla (Jn. 18:23); por lo tanto, no necesitamos interpretar estas palabras «con rigidez literal».[38] La pregunta obvia que surge de tal «ajuste» del texto es, si se abandona la interpretación literal, ¿cuál será la interpretación correcta del «significado oculto»? Pero si las leyes del Sermón deben ser obedecidas hoy, no podrían ser tomadas literalmente, porque como Ladd indica, todos los hombres de negocio se declararían en quiebra dándoles a aquéllos lo que les pidieran. Este es el dilema que cada intérprete debe confrontar. Si es literal, no puede serlo para hoy; si es para hoy, no puede ser literal. Y esto es un dilema que no sólo los dispensacionalistas confrontan.

La cuestión es perfectamente simple: sin importar lo que el Intérprete dispensacionalista pueda hacerle al Sermón, no podría ser tan malo como los ajustes y la espiritualización del

no dispensacionalista. En realidad, puede decirse que el no dispensacionalista no aplica el Sermón enteramente, aunque trata de aplicarlo directamente.

Ahora bien, ¿qué dice el dispensacionalismo sobre el Sermón del Monte? Dice dos cosas:
1) El Sermón está primeramente relacionado con el Reino Mesiánico.
2) Como toda Escritura, el Sermón es aplicable a los creyentes de esta era. Es la primera de estas dos afirmaciones la que los opositores del dispensacionalismo mencionan, pero la aplicación del Sermón a los creyentes ahora es también enseñada claramente por los dispensacionalistas. Chafer, a quien se cita frecuentemente en relación a la relevancia del Sermón respecto al reino, dice en la misma página de la cual la aplicación del reino se cita: «Cuando se le aplica a la Iglesia en forma secundaria, significa que se pueden deducir de dicho discurso lecciones y principios.»[39] Esto es exactamente lo que el no dispensacionalista dice con la excepción de la palabra «secundaria». El también está forzado a usar la palabra «principios» al hablar de lo que en el Sermón debe ser obedecido por la Iglesia simplemente porque la obediencia literal a las leyes es imposible hoy.[40]

El dispensacionalista reconoce la relevancia y aplicación de las enseñanzas del Sermón a los creyentes de hoy, sin importar lo que los no dispensacionalistas quieran hacerle decir al contrario.41 El dispensacionalista, sin embargo, ve los cumplimientos primarios del Sermón y la total aplicación de sus leyes en el Reino Mesiánico. Después de todo, hay otros pasajes de la Escritura que todos los intérpretes conservadores reconocen como no aplicables primariamente a los creyentes de hoy, pero que tienen una relevancia secundaria en los principios que exponen. Los dispensacionalistas creen que la ira, la codicia, el divorcio y el asesinato son pecados, y creen en ello basándose en el Sermón del Monte. Los dispensacionalistas creen que la Regla de Oro y el Padrenuestro son guías excelentes. Pero también creen que el cumplimiento no ajustado del Sermón se relaciona con el reino del Mesías y al mismo tiempo no posponen la relevancia del Sermón a una edad futura.[42]

Este es el corazón de la interpretación dispensacionalista del Sermón. ¿Es tan mala? Por lo menos, hace justicia a la interpretación literal, y la consistencia del principio hermenéutico es más importante que la defensa del sistema teológico de cada uno. El dispensacionalista en ninguna manera desatiende la importancia de las enseñanzas éticas del Sermón para hoy y da pleno reconocimiento al propósito último del mismo.

Unos pocos asuntos menores quedan por considerar. Uno de ellos es éste: Es común la acusación que los dispensacionalistas enseñan de que el Sermón es todo ley y no evangelio.[43] A aquellos que tienen objeciones a esta afirmación les preguntamos simplemente: ¿Dónde puede uno encontrar una afirmación del evangelio en el Sermón? Lo más que puede contestar Henry a esta pregunta es esto: «El punto de vista de la gracia domina toda la revelación bíblica desde la caída.»[44] Pero una afirmación llana del evangelio no puede ser encontrada ni por él ni por nadie en el Sermón.

Otro asunto es éste: Los dispensacionalistas indican a menudo la ausencia de verdades sobre la Iglesia en el Sermón. Es rápidamente admitido que esto no prueba que el Sermón no sea primordialmente para la Iglesia, pero es muy extraño que siendo ésta la más completa de todas las enseñanzas de Jesús no mencione ni una vez al Espíritu Santo, o a la Iglesia *per se*, o a la oración en nombre de Cristo. Estas cosas fueron enseñadas por Cristo en otras ocasiones durante Su ministerio, pero no en el Sermón (ver Jn. 14:16; 16:13, 24; Mat. 16:18). En relación con la oración, el Señor dijo más tarde que debía ser ofrecida en Su nombre —un hecho importante que el Sermón en ninguna parte revela—. Esta es una omisión seria de aquello que es «la regla de vida diaria para el creyente cristiano».[45] La réplica frecuente del no dispensacionalista a estas afirmaciones es que el Sermón debe ser suplementado por las enseñanzas del resto del Nuevo Testamento. Pero tal

suplementación parece involucrar algunas diferencias mayores que hacen a uno sospechar de cualquier interpretación que presente al Sermón como la regla de vida del creyente.

Así la interpretación dispensacional del Sermón del Monte trata simplemente de seguir consistentemente el principio de interpretación literal, normal o llana. Esto resulta en no tratar de relegar primaria y totalmente las enseñanzas del Sermón al creyente en esta era. Pero no desatiende en nada los principios éticos del Sermón como que no son sólo aplicables sino obligatorios para los creyentes de hoy. ¿Puede llamarse a esto «quitarle páginas a la Biblia»?

Notas bibliograficas

1. *Bernard Ramm, Protestant Biblical Interpretation (Boston:W. A. Wilde, 1956), pp. 89-92.*

2. *J. P. Lange, Commentary on fhe Holy Scriptures: Revelation (Nueva York: Charles Scribner, 1872), p. 98.*

3. *Gordon Clark, «Special Divine Revelation as Rational», Revelation and the Bible, ed. por C. F. H. Henry (Grand Rapids: Baker Book House, 1958), p. 41.*

4. *A. Berkeley Mickelsen, Interpreting the Bible (Grand Rapids:Eerdmans, 1963), pp. 296-305.*

5. *Ibid., p. 296.*

6. *Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Fiiadelfia: Presby-terian and Reformed Publishing Co., 1945), p. 17.*

7. *Ibid., p. 238.*

8. *Ver la interpretación de los 144.000 en George E. Ladd, The Blessed Eope (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), p. 126, y J. Barton Payne, The Imminent Appearing of Christ (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), p. 63. ¡El literalismo terminaría la inseguridad en la interpretación de este punto!*

9. *George N. H. Peters, The Theocratic Kingdom (Grand Rapids: Kregel Publications, 1952), I, pp. 167-68. Esta cita no es para sugerir que los amilenaristas están en la misma categoría que los no creyentes. No lo están porque son conservadores en otros aspectos de la teología. Pero la cita muestra de manera fulminante los peligros de cualquier interpretación que no sea consistentemente literal.*

10. *Floyd E. Hamilton, The Basis of Millenial Faüh (Grand Ra-pids: Eerdmans, 1942), p. 38.*

11. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism»(Tesis doctoral, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 147.*

12. *lbid., p. 238.*

13. *Ibid.y p. 372.*

14. *Para este estudio inductivo de las palabras «Israel» e «Iglesia», ver el libro del autor, The Basis of the Premillennial Faüh (Nueva York: Loizeaux Brothers, 1953), pp. 62-70. Es interesante notar que Fuller no hace tal estudio en ninguna parte de su tesis, sino que evade esta evidencia.*

15. *Fuller, op. cit, p. 374.*

16. *Ibid., p. 371.*

17. *Oswald T. Allis, «Modern Dispensationalism and the Law of God», The Evangélica! Quarterly, 8 (15 julio 1936), p. 872.*

18. *T. A. Hegre, The Cross and Sanctification (Mineápolis: Bethany Fellowship, 1960), pp. 3-4.*

19. *Oswald T. Allis, «Modern Dispensationalism and the Doctrine of the Scriptures», The Evangelical Quarterly, 8 (enero 1936), p. 24.*

20. Fuller, op. cit., pp. 199-203; ver p. 374, donde el autor expresa la esperanza de que el estudio futuro clarifique algunas de las perplejidades en su propio sistema.

21. *La Biblia anotada de Scofield (versión inglesa, 1917), p. V.*

22. *James E. Rosscup, «Crucial Objections to Dispensationalism» (Tesis de Maestría académica, Dallas Theological Seminary, 1961), p. 74.*

23. Ibid.

24. *H.Chester Woodring, «Grace Under the Mosaic Covenant» (Tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 1956), p. 28.*

25. *Roderick Campbell, Israel and the New Covenant (Filadelfia: Presbyterian Board of Christian Education, 1936), p. 14.*

26. *C. B. Bass, Backgrounds to Dispasationalism (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), p. 92.*

27. *Fuller, op. cit, p. 6.*

28. *John F. Walwoord), The Milennial Kingdom (Findlay, Ohio:Dumhan, 1959), p. 92.*

29. *Charles Hodge, Systematic Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1940), I, p. 535.*

30. *William G. T. Shedd, Dogmatic Theology (Nueva York: Scribner's, 1889), I, p. 448.*

31. *Woodring, op. cit, p. 42.*

32. *C. F. H. Henry, Christian Personal Ethics (Grand Rapids:Eerdmans, 1957), p. 292.*

33. *Hegre, op. cit., p. 6.*

34. *C. Norman Kraus, Dispensationálism in America (Richmond: John Knox Press, 1958), p. 133.*

35. *G. E. Ladd, Crucial Questions about the Kingdom of God (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), p. 104.*

36. *Major, Manson and Wright, The Mission and Message of Jesús (Londres: Ivor Nicolson and Watson, 1937), p. 470.*

37. *Henry, op. cit., p. 308.*

38. *George E. Ladd, El evangelio del reino (Miami: Editorial Caribe, 1974), p. 90.*

39. *L. S. Chafer, Teología sistemática (Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1974), II, p. 546.*

40. *Ladd, El evangelio del reino, p. 90: «... principios que jamás han sido derogados».*

41. *Ver Biblical Theology of the New Testament del autor (Chicago: Moody Press, 1959), pp. 81-82.*

42. *Como Henry alega en una sobredeclaración típica acerca del punto de vista dispensacional (op. cit., p. 292).*

43. *Henry, op. cit.t p. 287.*

44. *Ibid., p. 290.*

45. *Ibid., p. 308 (palabras en cursiva por el autor).*

6

LA SALVACIÓN EN EL DISPENSACIONALISMO

SIN DUDA, la objeción que más frecuentemente se enuncia contra el dispensacionalismo es que afirma que dicho sistema enseña varias formas de salvación. En particular, se dice que los dispensacionalistas enseñan salvación por las obras en algunas dispensaciones y salvación por gracia en otras. Esta es una cuestión muy seria y, por lo tanto, debe de examinarse con extremo cuidado.

LA ACUSACIÓN

A. Declaración de la acusación

La acusación de que el dispensacionalismo enseña múltiples formas de salvación es repetida con la regularidad de un grifo de agua. Bowman declaró en 1956:

> ... Si algún hombre se salva en alguna dispensación aparte de la promesa y la gracia, ¡es salvado por obras y no por la fe! [El dispensacionalista] es claramente dejado con dos métodos de salvación en sus manos —obras para la mayoría de las dispensaciones, fe para el resto— y nosotros tenemos que tener ... que tratar con el hombre en varias maneras en diferentes tiempos.[1]

En 1960, Bass puso palabras similares en boca de los dispensacionalistas, concluyendo que:

> ...la presuposición de la diferencia entre la ley y la gracia, entre Israel y la Iglesia, entre las diferentes relaciones de Dios con el hombre en las diferentes dispensaciones, cuando se lleva a su conclusión lógica inevitablemente resultará en una forma múltiple de salvación: que los hombres no son salvados de la misma manera en todas las edades.[2]

En 1957, Fuller reconoció en su tesis doctoral que los dispensacionalistas niegan tal acusación. El llamó a esto el «nuevo énfasis en el dispensacionalismo», y lo describió como una falta de disposición a seguir la lógica que llevo a Chafer y Scofield a enseñar, según él dice, dos maneras de salvación. Esta parece ser más bien la lógica que los no dispensacionalistas han tratado de imponer en los dispensacionalistas, pues aun esos hombres que constituyen «el viejo énfasis del dispensacionalismo» no enseñaron aquello de lo que se les acusa. Sin embargo, el ataque persiste a pesar de las repetidas negativas de parte de los dispensacionalistas. Uno casi concluye que los antidispensacionalistas no quieren oír lo que se les dice, ya que, al parecer, es más conveniente atacar las llamadas conclusiones lógicas que se imponen al dispensacionalismo.

B. Razones para la acusación

Existen razones, justificadas o no, por las que el ataque persiste. Por un lado, se le ha dado el nombre de dispensación de la gracia a la presente, como si se diese a entender que no hubo gracia en otras eras. Los antidispensacionalistas no permiten al dispensacionalista hablar de más o menos gracia en varias dispensaciones, tiene que ser una proposición de o todo o nada. Así es que Fuller barre con esta conclusión: «Por lo tanto, es imposible pensar en grados diferentes de gracia puesto que Dios es o no es el Dador de la gracia.»[3] Pero la Escritura declara que, aun dentro de los confines de una sola dispensación, Dios «da más [meizon] gracia» (Sant. 4:6). Tal vez, entonces, ha habido varios grados en el despliegue de la gracia de Dios a través de la historia, y tal vez sería propio aún denominar a una

dispensación como la de gracia. Por otra parte, el no dispensacionalista a menudo mal-interpreta el concepto completo de las dispensaciones y, a veces, las hace equivalentes a maneras de salvación. La mayordomía puede involucrar una revelación del requisito de una relación correcta con Dios, pero esto no es todo lo que se incluye en un arreglo dispensacional. El uso de la palabra prueba por los dispensacionalistas en conexión con las responsabilidades de mayordomía de una dispensación ha dado, indudablemente, causa a la acusación.

Pero, sin duda, la razón primaria para la persistencia de la acusación se debe a que los dispensacionalistas han hecho declaraciones descuidadas, las cuales, si hubieran sido hechas a la luz del debate actual, hubieran sido mejor expresadas. Los antidispensacionalistas no admiten de hecho un refinamiento en la declaración de los dispensacionalistas, particularmente si éste desluce sus ataques. Scofield escribió: «La base de la prueba a que el hombre se somete en la actualidad ya no es más la obediencia a la ley mosaica, con sus sacrificios, sino el hecho de aceptar o rechazar a Cristo como Salvador...»[4] Pero Scofield también escribió algunas otras cosas, y lo que él escribiría hoy, si estuviera vivo y contestando a Bass o a Fuller, sería redactado diferentemente.

También los no dispensacionalistas han hecho unas pocas declaraciones descuidadas referentes a la salvación bajo la ley mosaica. Allis escribió: «La ley es una declaración de la voluntad de Dios para la salvación del hombre.»[5] Berkhof escribe en cierto lugar: «La gracia ofrece escape de la ley únicamente como una condición de salvación...»; y en otro lugar: «De la ley... considerada como medio para obtener la vida eterna y como una potencia que condena, los creyentes ya están libres en Cristo.»[6] Si, como estos teólogos del pacto claramente afirman, la ley era un medio de salvación o de obtener vida eterna, entonces la teología del pacto debe enseñar dos formas de salvación: una por la ley y otra a través de Cristo. Sin embargo, a pesar de que estas declaraciones descuidadas de los escritores del pacto indican dos formas de salvación, nosotros conocemos muy bien que la teología del pacto insiste en una sola forma de salvación, y no sería justo insistir en o implicar otra cosa. De la misma manera, los antidispensacionalistas que se apropian de una declaración descuidada de Scofield debían tener la misma consideración y no dar una impresión incorrecta. El dispensacionalismo no enseña dos formas de salvación y hay suficientes declaraciones de dispensacionalistas para probar este hecho. ¡Que los oponentes sean justos y presenten la imagen completa!

LA RESPUESTA

La enseñanza positiva de los escritores dispensacionalistas es que la salvación es siempre por medio de la gracia de Dios. Chafer afirmó esta posición claramente cuando escribió:

> ¿Hay dos maneras por las que uno pueda salvarse? Respondiendo a esta pregunta, puede afirmarse que la salvación de cualquier carácter específico es siempre la obra de Dios a favor del hombre y nunca la obra del hombre en favor de Dios. Es decir, Dios nunca ha salvado a ninguna persona o grupo de personas sobre otra base que esa justa libertad de recibir lo que la cruz de Cristo consiguió. Hay, por lo tanto, una sola forma de ser salvo y eso es por el poder de Dios accesible por medio del sacrificio de Cristo.[7]

En los últimos años de su vida, Chafer fue acusado de enseñar «varios planes de salvación para los hombres de las diferentes edades» por la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos. Respondiendo a esa acusación, Chafer no utilizó términos inciertos:

> ... El editor nunca ha sostenido estos puntos de vista y ... no le cede el primer lugar a ningún hombre en la contención de que un Dios Santo no puede tratar con el pecado

> en ninguna otra base que no sea la sangre de Cristo. Las referencias citadas por el Comité extraídas de los escritos del editor no tiene nada que ver con la salvación, sino que son concernientes a la regla de vida que Dios ha dado para gobernar a Su pueblo en el mundo. El ha revelado una regla de vida a Israel sobre la base de que ellos son el pueblo de Su Pacto. Observando la regla de vida no les hizo pueblo del Pacto...[8]

Debe recordarse que esta declaración se hizo en respuesta directa a la acusación de que Chafer enseñaba dos formas de salvación, y el mismo Chafer dijo que las otras declaraciones citadas tan frecuentemente para probar que él enseñaba dos maneras de salvación nada tenían que ver con el asunto. ¿No podremos aceptar sus palabras como su mejor intérprete esencialmente cuando él está hablando sobre el punto específico en el que estaba siendo atacado? En otro lugar, y veinte años antes que la Iglesia Presbiteriana pronunciara sus acusaciones, Chafer dijo con la misma claridad: «La ley no fue nunca dada como un medio de salvación o justificación...»[9]

Scofield también afirmó claramente que la ley no era un medio de salvación. El escribió: «La ley ni justifica al pecador, ni santifica al creyente.»[10] Y de nuevo declaró: «Es de suma importancia observar... que la ley no se ofrece como un medio para obtener la vida...»[11]

Pettingill, otro dispensacionalista, también afirmó claramente: «La salvación ha sido siempre, como es ahora, simplemente un don de Dios en respuesta a la fe. Las pruebas dispensacionales sirvieron para mostrar la absoluta incapacidad del hombre y para traerlo a la fe para que pudiera ser salvado por la gracia por medio de la fe sin añadir nada.»[12]

Estas declaraciones hechas por los dispensacionalistas tocante al único método de salvación no satisfacen a los no dispensacionalistas. La razón es simple: el no dispensacionalista no puede reconciliar tales declaraciones con las distinciones del dispensacionalista entre la ley y la gracia. El problema parcialmente se remonta a las designaciones «ley» y «gracia» (que son enteramente bíblicas, Rom. 6:14). Pero también se relaciona a muchas declaraciones antitéticas hechas por los dispensacionalistas tocante a las distinciones entre las economías que son, para bien o para mal, designadas «ley» y «gracia». Uno puede ver cuan importante es este asunto de designaciones notando la diferente reacción e impresión que se produce simplemente al nombrar las dos economías, la dispensación de Moisés y la dispensación de Cristo.

Sin embargo, los hombres del pacto todavía creen que los dispensacionalistas están hablando por los dos lados de sus bocas en este asunto. Fuller llama a estas admisiones de un solo camino de salvación en todas las dispensaciones el nuevo énfasis en el dispensacionalismo y quiere conocer cómo puede esto armonizarse con la dualidad de la manera de salvación que insiste ver en Scofield y Chafer. El pregunta:

> ¿Cómo debe este nuevo énfasis en el dispensacionalismo ser comprendido? ¿Procede, naturalmente, de las bases hermenéuticas del dispensacionalismo? ¿Ó es una idea simplemente superimpuesta en una estructura que, de otra manera, se enseñaría a la manera de Scofield y Chafer? Estas preguntas no quedan completamente contestadas escuchando a los dispensacionalistas contemporáneos, porque todavía han hecho poco para mostrar cómo este nuevo énfasis emerge, naturalmente, de su enfoque hermenéutico básico...[13]

Sus preguntas son justas. El dispensacionalismo necesita mostrar de una manera sistemática cómo la gracia fue mostrada bajo la ley mosaica. No necesitamos más declaraciones breves de que creemos en un solo camino de salvación (aunque éstas no deberían ser ignoradas), pero necesitamos exponer la doctrina de salvación bajo la ley. Como un amigo y ex estudiante del escritor ha afirmado en su tesis doctoral:

Es lamentable la práctica de los dispensacionalistas que imaginan que una simple declaración categórica sobre la salvación por gracia por medio de la fe bajo la ley es suficiente para llenar las exigencias de la situación... Lo que los dispensacionalistas deben apreciar es que aquellos que no son dispensacionalistas tienen dificultad en comprender cómo pueden sostener la salvación por la fe y todavía decir lo que dicen acerca de las bien delineadas distinciones entre la gracia y la ley. En otras palabras, ¿cómo se reconcilia la salvación por la gracia en el Antiguo Testamento con la ley mosaica vista como un sistema antitético de obediencia y méritos legales? Esta pregunta debe ser contestada, no por debate, sino por exhibición; no por declaraciones teóricas, sino por la teología sistemática; además, cualquier solución que omita las bien definidas distinciones entre la ley y la gracia será inmediatamente declarada sospechosa por críticos controversiales del pacto.[14]

LA DOCTRINA DE LA GRACIA

Si la doctrina de la gracia ha de formularse correctamente es necesario preguntar y responder dos cosas:

1) ¿Cuál fue la relación de la ley mosaica con la gracia?
2) ¿Qué gracia hubo bajo la ley mosaica?

A. La relación de la ley y la gracia

En relación a la primera pregunta los dispensaeionalistas han dejado la impresión de que la gracia terminó cuando la ley fue dada en el Sinaí. A. C. Gaebelein escribió: «Ellos han recibido la gracia, necesitaron la gracia. Con el voto que hicieron, se pusieron ellos mismos bajo la ley.»[15] Chafer, también en su estilo antitético usual, escribió en la misma vena: «Israel deliberadamente abandonó su posición bajo gracia, que había sido su relación con Dios hasta ese día, y escogió situarse bajo la ley.»[16] Estas declaraciones, unidas a la inevitable impresión dada por los bosquejos de las dispensaciones, presentan la gracia como si ésta hubiese terminado con el inicio de la ley. La implicación ha sido, por consiguiente, que debido a esto la ley fue un retroceso en el propósito de Dios.

Si nuestro concepto de las dispensaciones es correcto, entonces ésta es una impresión errónea, pues si las dispensaciones se levantan una sobre la otra, entonces cada una es un avance en relación con la otra, culminando en el estado milenial. ¿Cómo podría esto ser así en el caso de la ley? Esto puede verse mejor al considerar la apostasía en Egipto con la cual terminó la dispensación precedente. Esa apostasía probó que Israel necesitaba un código detallado para vivir. Su necesidad de ser amalgamados en una nación hacía necesaria la promulgación de la ley. Por lo tanto, ésta fue un avance en el programa de Dios para ellos y no un retroceso a un sistema legal que los israelitas se impusieron ellos mismos cuando, en realidad, Dios quería que permanecieran bajo la gracia.

La entrega de la misma ley fue lo que hizo a Israel famosa entre las naciones (Deut. 4:6-8; 33:1-4). Además, Dios no dio dicha ley porque Israel la merecía, puesto que sus acciones pasadas habían probado lo contrario. Su promoción al estado teocrático fue completamente un acto de gracia «y, por lo tanto, no un *suntheke*, un arreglo entre dos partes iguales, sino un *diatheke*, un arreglo divinamente ordenado».[17] La institución de la ley no le permitía a Israel pensar o imaginar que su posición privilegiada era el resultado de sus propias acciones meritorias. El pueblo fue instruido a reconocer esto como un don de Dios (Deuteronomio 8:18). La dependencia en la carne fue enfáticamente desalentada (Is. 40:29-31; Zac. 4:6-7; Neh. 8:10). Es así que la promulgación de la ley no abrogó la gracia. Los argumentos de Pablo en Gálatas 3:17-19 son simplemente que la ley nunca se hizo para anular las características del pacto abrahámico. La ley no podía anular esas promesas, sino que fue dada para mostrar el carácter particular de las transgresiones hasta

que la simiente, Jesucristo, viniera. La ley debía guiar a los israelitas a Cristo. En la realización de estos propósitos por los cuales la ley fue dada, la gracia no fue excluida, y por esos propósitos la ley fue «añadida» junto con la promesa, para avanzar la relación de Israel con Dios para ese tiempo.

Respondiendo a la primera pregunta sobre la relación de la ley mosaica con la gracia, ésta fue alzada por encima de lo que la precedió, sin abrogar las promesas anteriormente hechas, e introdujo una economía distintiva en los tratos de Dios con el mundo. Esto no es una ambigüedad, porque ya hemos notado que una dispensación frecuentemente incorpora características que se encuentran en otras. No hay razones, entonces, por las que la ley no pudiese incorporar la gracia sin cambiar en manera alguna las promesas hechas en una economía previa. Después de todo, la promesa a Noé en relación al diluvio sobre la tierra no fue abrogada por los sucesivos arreglos dispensacionales hechos a Abraham (Gal. 3:14-18).

Es interesante notar que el teólogo del pacto no tiene problema en afirmar su opinión sobre la relación entre la ley y su pacto de la gracia. El niega cualquier antítesis entre los dos, pero al mismo tiempo admite una antítesis. Berkhof describe la era de la ley mosaica de esta manera:

> El pacto sinaítico es un interludio que cubre un período en el cual el verdadero carácter del pacto de gracia, es decir, su gratitud y gracia características, se eclipsa un tanto por toda clase de ceremonias y formas externas que, en relación con la vida teocrática de Israel, colocaron las demandas de la ley en la prominencia de lo más importante (compárese Gal. 3). Por otra parte, en el pacto con Abraham tiene mayor importancia la promesa y la fe que responde a la promesa.[18]

Así todos los escritores, no importa su persuasión teológica, son sensibles a la naturaleza antitética de la ley y la gracia, y al mismo tiempo desean mantener la doctrina de la salvación por la gracia en todos los tiempos. Ambos énfasis son necesarios porque hay una antítesis entre la ley y la gracia (¿o qué significan, entonces, Jn. 1:17; Romanos 6:14; Gal. 3:23?), y la salvación ha sido siempre por gracia.

B. El despliegue de la gracia bajo la ley

La segunda pregunta que necesita ser considerada es: ¿qué gracia había bajo la ley? ¿Enseñan los dispensacionalistas realmente que la gracia estuvo presente durante la economía de la ley mosaica?

En otro libro este escritor ha indicado seis maneras en que la gracia fue exhibida durante la economía mosaica.[19] Un resumen breve de éstas será suficiente para mostrar que Dios manifestó Su gracia durante esa dispensación, y al mismo tiempo reafirmar que los dispensacionalistas no enseñan que la gracia estuvo vedada durante la economía mosaica.
Primero, la gracia fue mostrada en la elección de Israel. Un acto de favor inmerecido, que trajo consigo ciertas promesas que pusieron a la disposición del israelita (individualmente) una multitud de bendiciones (Lev. 26:4-8; Deut. 7:14-16).

Segundo, la gracia fue mostrada en las frecuentes restauraciones divinas de su pueblo pecador. La ley no había alcanzado al pueblo y ya había sido rota y pisoteada por la nación, que había demostrado ser indigna en todas las formas (Jer. 31:20; Os. 2:19).

Tercero, la dádiva del nuevo pacto que fue anunciada durante el período de la ley, fue también un despliegue de gracia. La promesa de una nueva era fue dada durante el tiempo cuando la ley estaba rota y hollada bajo los pies de la gente, quienes habrán probado a sí mismos ser indignos en toda forma (Jer. 31:32).

Cuarto, Dios demostró Su gracia bajo la ley al capacitar a Su pueblo. Los dispensacionalistas han presentado la ley como un período cuando la capacitación divina faltaba del todo.[20] Es cierto que había un agudo contraste entre la capacitación bajo la ley y la obra del Espíritu Santo hoy (Jn. 14:17), pero no es correcto el decir que no hubo capacitación bajo la ley. El Espíritu moró en muchos (Dan. 4:8; 1. Ped. 1:11) y vino sobre otros para una obra especial (Juec. 3:10; 1. Sam. 10:9-10; Ex. 28:3), pero no había garantía de que moraría en el pueblo de Dios de manera universal y permanente como lo hace hoy.

Quinto, fue en el período de la ley que Dios se reveló a sí mismo en la experiencia de Su pueblo como Yahweh. El nombre se asocia con muchos actos específicos de la gracia de Dios hacia Su pueblo (Sal. 143:11; Jer. 14:21).

Sexto, el gran pacto con David fue hecho durante la economía mosaica y su institución misma fue una prueba de grande gracia de parte de Dios. La bondad amorosa de Dios (chesed) es ligada con el pacto abrahámico (Miq. 7: 20), con el pacto mosaico (Ex. 34:6-7), con el pacto nuevo (Jer. 31:3), y con el pacto davídico (Is. 55:3). El pacto no fue solamente establecido en el chesed de Dios, sino que David recibió seguridad de que el chesed de Dios no sería frustrado y de que el pacto no sería alterado (Sal. 89:33-34). Una promesa como ésta fue uno de los más evidentes despliegues de la gracia de Dios.

Estas incidencias de la gracia bajo la ley no disminuyeron las demandas de dicho código. La ley no cesó de ser lo que era simplemente porque Dios fue misericordioso durante esa economía. Tampoco la demostración de gracia durante ese período disminuyó las antítesis entre la economía mosaica y la economía introducida por Cristo. La Biblia revela la aguda antítesis y al mismo tiempo declara esas manifestaciones de gracia durante la dispensación de la ley. Ningún sistema de teología puede ignorar estos énfasis, contradictorios como puedan parecer, aun en nombre de la lógica teológica.

Con su acostumbrada profundidad Sauer ha aceptado estos aspectos de la ley y la gracia, y particularmente la gracia bajo la ley.

> Se hallan, pues, dos hilos en las expresiones de los salmistas y profetas del A.T., el del regocijo ante la ley, y el del temblor que conduce a la desesperación. En Sal. 32:11; 33:1; 68:4 hallamos la exultación de quienes ven las bendiciones de la ley que dan vida. Para tales santos del A.T. la ley no sólo revelaba la culpabilidad del infractor de la ley, que conduce a la desesperación, sino que había llegado a ser para ellos «la alegría del corazón» (Sal. 19:8), una «bienaventuranza» (Sal. 32:1) y «una delicia» (Sal. 119:47; 36:9).
> Por ella es «el conocimiento del pecado», escribe Pablo (Rom. 3:20). «Te corona de misericordia», canta David (Sal. 103:4).
> «La letra mata», declara el Apóstol (2.a Cor. 3:6). «La ley convierte (o "vivifica") el alma», exclama el salmista (Sal. 19:8).
> «¡Miserable hombre de mí!», gime el hombre convicto de Rom. 7:24.
> «iBienaventurado aquel cuya transgresión ha sido perdonada!», dice David con regocijo (Sal. 32:1). «Maldito todo aquel que no permanece en todas las cosas escritas en el libro de la ley», cita Pablo en Gal. 3:10. «¡Jehová te bendiga!», pronunciaba el sumo sacerdote, guardián de la ley, en Núm. 6:24.[21]

LA DOCTRINA DE LA SALVACIÓN

Mostrando estas manifestaciones de la gracia no se resuelve, sin embargo, el problema de la salvación bajo la economía de la ley mosaica, y esto constituye un problema.

A. La posición del Pacto

La teología del pacto, con todo lo abarcante del pacto de la gracia, no tiene la solución. Dicha teología tiene el aliado de la simplicidad, porque nada pudiera ser más simple, aparentemente, para preservar la unidad de la Biblia que decir que todos los hombres son salvados exactamente de la misma manera durante todas las edades. Y esto es lo que la teología del pacto dice. Veamos el dogma de Hodge: «El mismo Salvador, la misma condición, la misma salvación.»[22] Un escritor reciente dice con la misma vena: «Hay un solo Testamento unificado, un solo plan de salvación divina, por el cual Cristo ofrece una redención que es igualmente efectiva para los santos de ambas dispensaciones.»[23]

Estas declaraciones, solas, no parecen ser del todo desacertadas hasta que uno comprende lo que los teólogos del pacto incluyen siempre en su fe conceptual en Cristo. De nuevo Hodge afirma: «No fue una mera fe o confianza en Dios, o piedad, solamente lo que se requería, sino fe en el Redentor prometido o fe en la promesa de redención por medio del Mesías.»[24] Juan 8:56; Salmo 16:11 y Job 19: 25-26 se mencionan siempre como textos para probar esto, y se usan mucho las ilustraciones de redención en el sistema sacerdotal del Antiguo Testamento. Sin embargo, poco se dice de cuanto los israelitas comprendieron lo que esas ilustraciones representaron. La razón es muy simple: es muy difícil, si no imposible, probar que el israelita promedio comprendió la gracia de Dios en Cristo. Aun Payne, quien se esfuerza en el citado libro para probar la percepción por parte de los santos del Antiguo Testamento para dar fuerza al dogma de unidad de la salvación, admite en otro libro suyo: «Que, para satisfacer a Dios, el Salvador debe morir para que los hombres puedan heredar a Dios; estar con Dios era incomprensible bajo el conocimiento seminal de la Trinidad, la encarnación y la crucifixión seguidas por la resurrección.»[25] ¡El puede aparentemente ver más desde una perspectiva teológica que lo que puede verse desde un punto de vista histórico!

Lo obviamente incorrecto en la solución que el teólogo del pacto ofrece al problema es que se trata de un enfoque *a priori* que ha producido resultados artificiales. Se asume que todo lo relacionado con la salvación debe ser lo mismo; por lo tanto, el objeto consciente de la fe de los santos del Antiguo Testamento debe de ser Cristo. Esto no implica que los teólogos del pacto no reconocen una limitación de la revelación del Antiguo Testamento, pero hacen todo lo posible por borrar los efectos resultantes que cualquier limitación en cuanto a la revelación pudiera tener en la doctrina de la salvación del Antiguo Testamento.

B. La posición dispensacional

La respuesta de los dispensacionalistas es ésta: La *base* de la salvación en cualquier edad es la muerte de Cristo; el *requisito* para la salvación en cualquier edad es la fe; el *objeto* de la fe en cualquier edad es Dios; el *contenido* de la fe cambia en las diversas dispensaciones. Este último punto distingue al dispensacionalismo de la teología del pacto, pero no es suficiente para demandar la acusación de enseñar dos modos de salvación. Tal acusación deja de manifiesto la falta de reconocer la revelación progresiva. Cuando Adán miró las cubiertas de piel con que Dios le vistió a él y a su esposa, no vio lo que el creyente ve hoy al mirar atrás a la cruz del Calvario. Y tampoco vieron los otros santos del Antiguo Testamento la que nosotros podemos ver hoy. Tiene que haber dos lados en este asunto: lo que Dios ve desde Su parte y lo que el hombre ve desde la suya. Esto es lo que significa la declaración doctrinal del Seminario de Dallas cuando afirma, en relación con este asunto de la salvación:

> Creemos que de acuerdo con el «eterno propósito» de Dios (Ef. 3:11) la salvación en los cálculos divinos es siempre «por gracia, por medio de la fe» y descansa sobre la sangre derramada por Cristo. Creemos que Dios ha estado siempre lleno de

> gracia, sin importar la dispensación dominante, pero que el hombre no ha estado siempre bajo una administración de la mayordomía de la gracia como la encontramos en la presente dispensación... Creemos ... que el principio de fe prevaleció en las vidas de todos los santos del Antiguo Testamento. Sin embargo, creemos que era históricamente imposible que hubiesen tenido, como objeto consciente de su fe, al encarnado y crucificado Hijo, el Cordero de Dios (Juan 1:29), y que es evidente que no comprendieron como nosotros que los sacrificios señalaban la persona y obra de Cristo.[26]

Para Fuller, esta declaración del Seminario es un gran problema.[27] Pero realmente es un problema que no existe sino por su propia creación. Simplemente no ha distinguido la base de la salvación (que es por gracia) del contenido de la revelación (que no fue el mismo bajo la ley como lo es hoy). Como ha sido indicado, a pesar de que Dios siempre está lleno de gracia, no siempre revela la gracia de la misma manera o en la misma cantidad. Una diferente revelación no afecta Su carácter. Uno debe ver dos aspectos en todo este asunto: la base incambiable de la salvación en la gracia de Cristo, y el contenido cambiante de la revelación que afecta el objeto consciente de la fe. El teólogo del pacto no ve lo último y consecuentemente crea sus propios problemas; por ejemplo, cómo responder a pasajes bíblicos que hablan de la gracia que opera ahora como distinta de la gracia de Cristo; pero eso significa que, en comparación con la gracia de Cristo, todas las revelaciones previas de la gracia fueron insignificantes. El teólogo del pacto no puede armonizar esta aguda antítesis con su doctrina unificada de la gracia y su concepto de la unidad de la Biblia. Primera de Pedro 1:10 no significa ausencia de gracia antes de la venida de Cristo, sino que hubo una gracia que no fue experimentada por los santos del Antiguo Testamento durante sus vidas. Sólo el dispensacionalismo puede armonizar estos dos aspectos de la verdad.

Otra razón por la que los teólogos del pacto no comprenden la respuesta dispensacional es que confunden las pruebas de una dispensación con el camino de salvación. Capitalizando en el hecho de que la mayoría de los dispensacionalistas consideran cada dispensación como teniendo una prueba, los teólogos del pacto igualan la prueba con el camino de salvación. Por lo tanto, le es fácil concluir que ya que cada dispensación tiene su propia prueba, y ya que hay varias dispensaciones con sus diferencias obvias, el dispensacionalista debe creer que hay varios modos de salvación. Hubo un modo de salvación revelado en cada dispensación y la respuesta del hombre a esa revelación particular fue una prueba en esa economía. Pero hay muchas otras pruebas en cada dispensación. Cada trozo de revelación conlleva una prueba a la que el hombre respondería negativa o positivamente a la cosa particular que es revelada. Un lado de la moneda es la revelación o dispensación y el otro lado es la responsabilidad o mayordomía.

La respuesta a la revelación en cuanto a la manera de aceptación ante Dios no es sino una prueba más en cualquier dispensación. La respuesta a otros aspectos de la economía implica otras pruebas. Bajo la ley, Dios proveyó un modo por el cual el hombre puede ser eternamente aceptable ante El. (Los detalles específicos de este modo no han sido aún discutidos.) También proveyó modos por los cuales el hombre puede ser temporalmente aceptable ante El. Romper el sábado era castigado con la muerte. Guardar el sábado significaba continuar en la vida presente. Pero guardar el sábado no quería decir vida eterna. Por lo tanto, es totalmente armónico decir que el medio de salvación eterna era por medio de la gracia, y los medios de vida temporal eran por medio de la ley, y que la revelación (a pesar de que trae los mismos resultados cuando se cree) no era la misma revelación dada a partir de la encarnación de Cristo. Así pues, la revelación en cuanto a la salvación durante la economía mosaica implicaba la ley, aunque la base de la salvación siguió siendo la gracia.

La versión en inglés dice "en Dios el Salvador", puede ser un error de traducción del Dr. Evis Carvallosa, dado que decir "en Cristo" sería tirar por tierra lo que está exponiendo.

Este tiene que ser el caso, contradictorio como parece. La ley no podía salvar; no obstante, era la revelación de Dios para aquel tiempo. Que la ley no podía salvar es perfectamente claro. Los hombres fueron salvos durante la economía de la ley, pero no por la ley. La Escritura es clara en su revelación respecto a este hecho: Rom. 3:20 y 2.a Cor. 3:6-7. Y aun así la ley contenía la revelación que condujo a los hombres a una comprensión de que su fe debe ser puesta en ~~Cristo~~ el Salvador. ¿Cómo hubo de hacerse esto? Principalmente por medio de la adoración instituida por Dios a través del sistema sacrificial. Los sacrificios eran parte de la ley. Guardarlos no salvaba, pero un hombre podía responder a lo que enseñaban para efectuar la salvación eterna.

C. El propósito de los sacrificios

Es necesario, entonces, examinar más cuidadosamente este «énfasis evangélico» en el sistema sacrificial. ¿Es éste lo suficientemente claro como para ver la «misma promesa, el mismo Salvador, la misma condición, la misma salvación» como el teólogo del pacto cree? ¿O no está él también limitado a cambiar el contenido de la fe como dice el dispensacionalista? Para poner la pregunta teológicamente, solamente diremos: ¿Cuál fue el contenido cristológico del sistema sacrificial de la ley mosaica y qué relación tuvo, si alguna, con la salvación del Antiguo Testamento?

Tres puntos de vista se han mantenido generalmente tocante a la eficacia de los sacrificios que fueron instituidos bajo la ley.

1) Algunos mantuvieron que su eficacia se extendía a la remisión plena de pecados (ya que no había virtud inherente en los sacrificios mismos).

2) Otros creen que la eficacia de los sacrificios levíticos se extendía sólo a la remisión de las penalidades temporales involucradas en la organización gubernamental teocrática de la nación de Israel. Esta remisión temporal era automáticamente efectiva en cada ocasión en que quien ofrecía hacía un sacrificio y no dependía en su fe. Era «salvado» de penalidades temporales mientras trajera las ofrendas.

3) El tercer punto de vista combina ideas de los dos primeros y mantiene que los sacrificios fueron automáticamente eficaces para el perdón teocrático, pero se relacionaban con la salvación espiritual sólo cuando se ofrecían con fe. El grado de conocimiento involucrado en esa fe no está determinado.

Sin dudas, el Antiguo Testamento atribuye eficacia a los sacrificios. Una y otra vez las Escrituras declaran que cuando los sacrificios eran ofrecidos de acuerdo con la ley, «serían aceptados para hacer expiación por él» (Levítico 1:4; 4:26-31; 16:20-22). En ninguno de estos pasajes hay indicación alguna de que la efectividad de los sacrificios dependía del estado espiritual de la persona que los ofrecía. Ni las Escrituras sugieren que el que ofrece tiene que tener algún vislumbre de comprensión del propósito prefigurativo de estos sacrificios para que le sean efectivos. La interpretación normal de estos pasajes ve una expiación genuina por los pecados en los sacrificios simplemente porque fueron ofrecidos y no porque el que los ofrecía fuese digno en sí mismo, ni porque estuviese consciente de que los sacrificios representasen algo.

Por otra parte, el Nuevo Testamento afirma enfáticamente que no es posible que «la sangre de toros y de los machos cabríos» quitara el pecado (Heb. 10:4), y «la ley, teniendo la sombra de los bienes venideros, no la imagen misma de las cosas, nunca puede, por los mismos sacrificios que se ofrecen continuamente cada año, hacer perfectos a los que se acercan» (Heb. 10:1). Tales declaraciones parecen ser contradictorias a las del Antiguo Testamento.

La solución de esta dificultad aparente radica en distinguir el significado primordial del pecado en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Bajo la ley, el israelita por nacimiento estaba relacionado con Dios por medio del estado teocrático. Mantenía esta relación a pesar de su

estado espiritual, y su relación con el gobierno tenía que incluir cierta relación con el jefe de tal gobierno: Dios. No había manera por la cual un israelita podía desasociarse a sí mismo, y mientras el gobierno fuera teocrático, tenía que haber una relación con Dios. Cuando alguien pecaba, se consideraba como una ofensa gubernamental y, a la vez, espiritual, debido a la naturaleza de una teocracia. Así, el pecado de un israelita tenía que ser visto como «afectando la posición y los privilegios de la parte ofensora como miembro de la... mancomunidad de Israel».[28] Todos los israelitas estaban relacionados teocráticamente con Dios. Algunos estaban relacionados espiritualmente. Traer los sacrificios restauraba al ofensor a la posición perdida como adorador judío y a su relación teocrática.

En la presente economía no hay teocracia, de modo que no hay relación teocrática entre el pueblo y Dios. Todas las relaciones son directas y espirituales, en contraste con la gubernamental. Hoy el pecado de una persona debe ser visto en relación directa con Dios. El escritor del libro de Hebreos no dice que los pecados no fueron perdonados por los sacrificios del Antiguo Testamento, pero dice que esos sacrificios fueron inadecuados para remover absoluta y finalmente la culpa espiritual de una persona ante Dios. Esto fue hecho sólo por la muerte de Cristo y no por las ofrendas levíticas. Las ofrendas mismas no podían automáticamente efectuar la salvación espiritual.

Pero, ¿fue este arreglo teocrático el único propósito de las ofrendas? Aparentemente no, porque parecía haber algo en las ofrendas que señalaba al adorador un mejor sacrificio que podría resolver finalmente todo el asunto del pecado. Esto podría llamarse una eficacia ulterior en los sacrificios que no pertenecieron a ellos como sacrificios, sino como prefiguraciones de una solución final del pecado. Sin embargo, no puede sugerirse que el israelita comprendió cuál sería la solución final. Puesto que si hubiera tenido suficiente profundidad en cuanto a ver y creer la obra terminada de Cristo, entonces hubiera descansado confiadamente en lo que vio en la prefiguración. Si el sacrificio hubiera dado una clara visión de Cristo, entonces el que ofrece hubiera comprendido la verdad de una expiación completada y no hubiera tenido consciencia alguna de pecado todos los años. Pero ya que la Escritura dice que tuvo consciencia de pecados, entonces él no debe haber visto claramente «la misma promesa, el mismo Salvador, la misma condición y la misma salvación» como lo ve el creyente hoy. Y si es así, entonces la posición del pacto es un anacronismo histórico, una lectura de la revelación del Nuevo Testamento aplicada al Antiguo, y un fracaso de reconocer el progreso de la revelación y las distinciones de las economías divinas. Cristo no fue el objeto consciente de la fe del creyente del Antiguo Testamento, a pesar de haber sido salvado por fe en el Dios, quien se reveló a sí mismo principalmente a través de los sacrificios que instituyó como parte de la ley mosaica.

Esta conclusión refleja exactamente la enseñanza del Nuevo Testamento. En el Aerópago, Pablo resumió la comprensión del Antiguo Testamento en cuanto a la salvación y denominó aquel período «tiempos de esta ignorancia», la cual Dios «pasó por alto» (Hch. 17:30). Esto no refleja una comprensión muy clara del contenido teológico de la fe. Pablo, de nuevo resumió la situación concerniente a la salvación en el Antiguo Testamento como «remisión de pecados que han pasado por la paciencia de Dios» (Romanos 3:25). La comprensión del israelita promedio en relación con el Mesías en la época en que Jesús anduvo en la tierra era muy somera (Jn. 1:21; 7:40), y aun los profetas carecían de comprensión (1.Ped. 1:10-11). Estos pasajes imposibilitan el decir que los santos del Antiguo Testamento bajo la ley ejercieron fe personal en Jesucristo.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

La acusación del teólogo del pacto de que los dispensacionalistas enseñan dos modos de salvación se basa en lo que asume que debe ser la enseñanza lógica del dispensacionalismo

Acá la versión en inglés (pág. 98) agrega un nuevo párrafo

y no en la verdadera enseñanza de dicho sistema. Es una acusación que procede de la naturaleza antitética del período mosaico, y el de la gracia y de la verdad por medio de Jesucristo. Por mucho que el teólogo del pacto se esfuerce en poner cada actuación de Dios en el molde de su pacto de gracia, tiene que admitir que hay una actuación antitética de Dios en la administración de la ley. Mientras los dispensacionalistas pueden haber enfatizado demasiado las diferencias entre la ley y la gracia, el teólogo del pacto no ha admitido las diferencias.

Para mostrar que el dispensacionalismo no enseña diversos modos de salvación, subrayamos lo siguiente:
1) la ley fue enunciada paralelamente y no abrogó las promesas del pacto de Abraham, y
2) el hecho de que hubiera muchos despliegues de gracia bajo la ley. Solamente el dispensacionalismo entre los sistemas teológicos enseña la naturaleza antitética de la ley y la gracia y la verdad de la gracia bajo la ley (e incidentalmente la ley bajo la gracia). La gracia ha sido manifestada en varias formas, pero el punto capital del asunto fue el despliegue de la gracia en la salvación.

Examinando la salvación bajo la ley mosaica la pregunta es simplemente: ¿Cuánto de lo que Dios iba a hacer en el futuro fue comprendido por el creyente del Antiguo Testamento? De acuerdo con la revelación tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, es imposible decir que vio la misma promesa y el mismo Salvador como lo hacemos nosotros hoy. Por lo tanto, la distinción del dispensacionalista entre el contenido de la fe del creyente anti-guotestamentario y el contenido de la nuestra es válida. La base de la salvación es siempre la muerte de Cristo; el medio es siempre la fe; el objeto es siempre Dios (a pesar de que la comprensión que el hombre tiene de Dios antes y después de la encarnación es obviamente diferente); pero el contenido de la fe depende de la particular revelación que Dios se complació en dar en cierto tiempo. Estas son las distinciones que el dispensacionalista reconoce, y son las que necesitan una llana interpretación de la revelación como fue dada.

Si por dos «caminos» de salvación se entiende diferentes contenidos de fe, entonces el dispensacionalismo enseña dos caminos porque las Escrituras lo enseñan así. Pero si por «caminos» se entiende dos bases o significados, entonces el dispensacionalismo enfáticamente no enseña dos caminos. Uno debe simplemente reconocer las partes componentes de la salvación, sin importar lo que este reconocimiento pueda hacer al pacto de la gracia.

Notas bibliograficas

1. *John W. Bowman, «The Bible and Modern Religions: II, Dispensationalism», Interpretation, 10 (abril 1956), p. 178.*
2. *Clarence B. Bass, Backgronnds to Dispensaüonalism (Grana Rapids: Eerdmans, 1960), p. 34.*
3. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensaüonalism» (Tesis doctoral, Northern Baptist Seminary, Chicago, 1957), p. 164.*
4. *Biblia anotada de Scofield, p. 1072, nota 2.*
5. *Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publ. Co., 1945), p. 39.*
6. *Louis Berkhof, Teología sistemática (Grand Rapids: TELL, 1969), pp. 346, 733.*
7. *L. S. Chafer, «Inventing Heretics Through Misunderstanding», Bibliotheca Sacra (enero 1945), 1.*
8. *L. S. Chafer, «Dispensational Distinctions Denounced», Bibliotheca Sacra, 101 (julio 1944), 259.*
9. *L. S. Chafer, Grace (Findlay, Ohio: Dunham, 1922), p. 113.*
10. *Biblia anotada de Scofield, p. 1202.*
11. *Ibid., p. 88.*
12. *William L. Pettingill, Bible Questions Answered (Wheaton, 111.:Van Kampen Press, s.f.), p. 470.*
13. *Fuller, op. cit, p. 157.*
14. *H. Chester Woodring, «Grace Under the Mosaic Covenant» (Tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 1956), p. 208.*
15. *A. C. Gaebelein, The Annotated Bible (Wheaton: Van KampenPress, 1913), I, 152.*
16. *L. S. Chafer, Teología sistemática (Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1974), II, p. 166.*
17. *E. Jauncey, The Doctrine of Grace (Londres: SPCK, 1925), p. 25. Ver Gal. 4:24; 2.a Cor. 6:14.*
18. *Berkhof, op. cit, p. 353.*
19. *The Grace of God (Chicago: Moody Press, 1963), pp. 33-34.*
20. *Chafer, Teología sistemática, II, p 252.*
21. *Erich Sauer, La aurora de la redención del mundo (Madrid: Literatura Bíblica, 1967), p. 193.*
22. *Charles Hodge, Systematic Theology (Londres: Nelson, 1872), II, p. 368.*
23. *J. Barton Payne, The Theology of the Older Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1962), p. 241.*
24. *Hodge, op. cit., II, p. 366.*
25. *J. Barton Payne, An Outline of Hebrew History (Grand Rapids: Baker, 1954), p. 222 (el cursivo es mío).*
26. *Artículo V.*
27. *Fuller, op. cit, pp. 164-165.*
28. *T. J. Crawford, The Doctrine of Holy Scripture Respecting the Atonement (Grand Rapids: Baker, 1954), p. 250.*

7

LA IGLESIA EN EL DISPENSACIONALISMO

LA NATURALEZA DE LA IGLESIA es una de las doctrinas más críticas en relación a las diferencias entre el dispensacionalismo y otros sistemas de interpretación. Es por esto que la eclesiología o la doctrina de la Iglesia es la piedra de toque del dispensacionalismo. No sólo las enseñanzas dispensacionalistas concernientes a la Iglesia han sido motivo de controversia, sino también sus ramificaciones en la vida eclesiástica han sido atacadas. Los antidispensacionalistas, más que examinar la validez de las enseñanzas dispensacionales sobre este asunto, simplemente las echan a un lado como si fueran heréticas, porque conocen de este o aquel caso donde algún dispensacionalista ha estado involucrado en la división de una iglesia local. Bass está bastante acertado, sin embargo, al afirmar que «cualquier evaluación que la historia pueda hacer de este movimiento atestiguará que el dispensacionalismo está enraizado en el concepto de Darby sobre la Iglesia, un concepto que agudamente distingue a la Iglesia de Israel...».[1] Pero es bastante superficial al hacer de este su principal criticismo de la doctrina de Darby un argumento de «efectos prácticos en vez de... argumentos teológicos».[2] Debemos recordar constantemente que la prueba de cualquier doctrina es si es o no bíblica. Puede decirse con gran seguridad que la prueba de la mayoría de las doctrinas es si son o no bíblicas. Es bastante correcto decir que la mayoría de las doctrinas han sido abusadas en la práctica, de tal manera que si son probadas por sus efectos prácticos tendrían que ser descartadas. Sin embargo, la doctrina de la Iglesia es decisiva en el dispensacionalismo y debe ser examinada en su certeza escritural.

LAS DISTINCIONES DE LA IGLESIA

A. La Iglesia tiene un carácter distintivo

El carácter distintivo de la Iglesia se encuentra en su relación única con el Cristo viviente como el cuerpo del cual El es la cabeza. «... y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo» (Ef. 1:22-23). «Y El es la cabeza del cuerpo que es la iglesia...» (Col. 1:18). «Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular» (1. Cor. 12:27).

El carácter sobresaliente de la Iglesia como el Cuerpo de Cristo tiene dos aspectos. En primer lugar, la Iglesia es diferente porque en ella están incluidos judíos y gentiles; y, en segundo lugar, por la nueva relación entre Cristo y los miembros de ese Cuerpo. Ambas características son exclusivas de la Iglesia y no fueron experimentadas por el pueblo de Dios en los tiempos del Antiguo Testamento.

La inclusión de judíos y gentiles en el mismo cuerpo es un misterio, el contenido del cual es «que los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio» (Ef. 3:6). Este es un «misterio» que en otras generaciones no se dio a conocer a los hijos de los hombres, como ahora es revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu» (Ef. 3:5).

El amilenarista trata de minimizar la importancia de esta declaración insistiendo que la palabra «como» en el versículo 5 muestra que este misterio fue parcialmente revelado en el Antiguo Testamento y no es distintivo en la era de la Iglesia.[3] Aun si el «como» pudiera ser construido así, esto no significa que el cuerpo compuesto de judíos y gentiles estuviera en

existencia en los tiempos del Antiguo Testamento. Pablo ha escrito en la misma epístola a los Efesios que sólo en Cristo la pared intermedia de separación había sido rota entre judíos y gentiles, de modo que era posible «mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo» (Ef. 2:16). Esto no fue hecho antes de la cruz; por lo tanto, está claro que el hombre nuevo, el único cuerpo, no existió en tiempos del Antiguo Testamento. Aun si hubiese sido parcialmente revelado como afirma Allis, eso no lo trajo a existencia. El cuerpo de Cristo no hubiera podido ser constituido hasta después de la muerte de Cristo y el tiempo de la revelación de la verdad no afecta su institución. El Antiguo Testamento predice la bendición de los gentiles para el período milenial (Isaías 61:5-6; 2:1-4), pero las bendiciones específicas no incluyen igualdad con los judíos como ocurre en el cuerpo de Cristo hoy. Grandes bendiciones se prometen a los gentiles en las predicciones del Antiguo Testamento, pero no en la base de igualdad de posición con los judíos. Esta igualdad es el tema del misterio revelado a los apóstoles y profetas en el tiempo del Nuevo Testamento.[4]

El otro aspecto que distingue a la Iglesia como el cuerpo de Cristo es la presencia permanente de Cristo en los miembros de ese cuerpo. Este es el misterio revelado en Colosenses 1:27: «... a quienes Dios quiso dar a conocer las riquezas de la gloria de este misterio entre los gentiles; que es Cristo en vosotros, la esperanza de gloria». Este misterio expresamente ha estado «escondido desde los siglos y edades, pero que ahora ha sido manifestado a sus santos» (Col. 1:26). El contexto inmediato habla del cuerpo de Cristo tres veces (vers. 18, 22, 24), sin dejar ninguna duda de que son los miembros del cuerpo los que reciben la presencia habitadora del Cristo viviente. Esto es lo que hace del cuerpo un organismo viviente, y esta relación era desconocida en la época del Antiguo Testamento.

La Iglesia, como un organismo viviente en el que judíos y gentiles gozan de la misma posición, es el misterio revelado sólo en los tiempos del Nuevo Testamento y sólo con posibilidades de operar después de la cruz de Cristo. Este es el carácter distintivo de la Iglesia, algo que no era cierto tocante al cuerpo de los santos del Antiguo Testamento.

B. La Iglesia tiene un tiempo distintivo

Es bastante evidente que lo que ha sido dicho acerca de la comprensión dispensacional de la Iglesia limita su comienzo a esta edad presente. La Iglesia como cuerpo de Cristo era algo desconocido en tiempos del Antiguo Testamento y es una entidad peculiar a esta edad presente.

Las pruebas para demostrar el carácter único de la Iglesia en esta edad son tres. Primeramente, tenemos el carácter misterioso de la Iglesia. Este es el corolario natural de lo que se discutió en la sección anterior. Si el carácter distintivo de la Iglesia como un organismo viviente habitado por Cristo, en el que judíos y gentiles están en la misma base, es descrito como un misterio desconocido en tiempos del Antiguo Testamento, entonces la Iglesia no se constituyó en aquellos días. Pablo dice muy claramente que esta entidad es un «hombre nuevo» (Ef. 2:15) hecho posible sólo después de la muerte de Cristo.

Segundo, la Iglesia es peculiar para esta edad debido a lo que Pablo tiene que decir sobre el principio y la terminación de la Iglesia. En cuanto a su comienzo, Pablo enfáticamente subraya la relación necesaria de la Iglesia con la resurrección y ascensión de Cristo. La Iglesia está edificada sobre Su resurrección, porque el Señor fue hecho Cabeza de la Iglesia después de que Dios le levantó de los muertos «sentándole a su diestra en los lugares celestiales» (Ef. 1:20; ver versículos 22-23). Además, el funcionamiento y la operación propia de la Iglesia depende del derramamiento de dones, y la provisión de dichos dones a su vez depende de la ascensión de Cristo (Ef. 4:7-12). Si por algún esfuerzo de la imaginación el cuerpo de Cristo hubiera podido estar en existencia antes de la ascensión de Cristo, entonces tendría que concluirse que era un cuerpo inoperante. En el pensamiento

de Pablo la Iglesia está fundada en la resurrección y la ascensión de Cristo y esto significa que es distintiva en esta edad. En relación con la totalidad de la Iglesia cuando los santos serán trasladados y resucitados, Pablo usa la frase «muertos en Cristo» (1. Tes. 4:16). Esto claramente distingue a los creyentes que han muerto en esta edad de los que murieron antes del primer advenimiento de Cristo, marcando así a la Iglesia como distintiva en esta era y como un misterio oculto en tiempos del Antiguo Testamento pero no revelado.

Tercero, la obra bautismal del Espíritu Santo prueba que la Iglesia se inició el día de Pentecostés. El Señor había hablado de esta obra del Espíritu antes de Su ascensión (Hech. 1:5) como estando todavía en el futuro y no como algo que ya habían experimentado. A pesar de que no ha sido expresamente registrado en Hechos 2 que el bautismo del Espíritu Santo ocurrió en el día de Pentecostés, se dice en Hechos 11:15-16 que sucedió en ese día como cumplimiento de la promesa del Señor registrada en Hechos 1:5. Pablo, más adelante, explicó el significado doctrinal del bautismo como situando al creyente en el cuerpo de Cristo (1.a Cor. 12:13). En otras palabras, el día de Pentecostés los hombres fueron situados por primera vez en el cuerpo de Cristo. Ya que la Iglesia es el cuerpo de Cristo (Col. 1:18), la Iglesia no podría haberse iniciado sino hasta el Pentecostés, y tuvo que empezar en ese día.

Lo distintivo de la Iglesia para esta edad como es enfatizado por el dispensacionalismo no significa:
1) que los dispensacionalistas creen que no había pueblos correctamente relacionados con Dios en tiempos del Antiguo Testamento, o
2) que Cristo no es el Fundador de la Iglesia. Todo lo que se dijo en el capítulo 6 concerniente a la salvación en el Antiguo Testamento muestra claramente la posición dispensacionalista en relación con los santos del Antiguo Testamento. Sin embargo, el dispensacionalismo insiste en que el pueblo de Dios, que ha sido bautizado en el cuerpo de Cristo y que de esa manera forma la Iglesia, debe distinguirse de los santos de otros días o aun de un tiempo futuro. Los dispensacionalistas reconocen plenamente que la Iglesia es la Iglesia de Cristo (Mat. 16:18). El escogió y preparó sus primeros líderes durante Su ministerio terrenal. Algunas de sus enseñanzas eran en anticipación de la formación de la Iglesia. Su muerte, resurrección, ascensión y exaltación fueron las bases necesarias sobre las cuales la Iglesia debía levantarse. Pero, a pesar de que el Señor es el Fundador de la Iglesia y el que puso el cimiento durante Su vida terrenal, la Iglesia no llegó a una existencia funcional y operacional hasta el día de Pentecostés. La Iglesia es, por lo tanto, distintiva para este tiempo.

C. La Iglesia es diferente de Israel

Todos los no dispensacionalistas oscurecen hasta cierto punto la diferencia entre Israel y la Iglesia. Tal oscurecimiento es evidenciado en la falta de reconocer el contraste que la Escritura mantiene entre Israel, los gentiles y la Iglesia. En el Nuevo Testamento la nación de Israel y los gentiles son contrastados. A Israel se le menciona como nación en contraste con los gentiles después que la Iglesia fue establecida en Pentecostés (Hech. 3:12; 4:8, 10; 5:21, 31, 35; 21:28). En la oración de Pablo por el Israel natural (Rom. 10:1) hay una clara referencia a Israel como nación que le diferencia de la Iglesia como entidad aparte.

También el Israel natural y la Iglesia se contrastan en el Nuevo Testamento. Pablo escribió: «No seáis tropiezo ni a judíos, ni a gentiles, ni a la iglesia de Dios» (1.Cor. 10:32). Si el pueblo judío fuese el mismo grupo que la Iglesia o los gentiles, entonces ciertamente no habría razón para la distinción del apóstol en este pasaje. También Pablo, obviamente en referencia al Israel natural como sus «parientes según la carne», les atribuye los pactos y las promesas (Rom. 9:3-4). El hecho de que estas palabras fueron escritas después del

comienzo de la Iglesia es prueba de que la Iglesia no le roba a Israel sus bendiciones. El nombre Israel continúa siendo usado para los descendientes naturales (no espirituales) de Abraham después que la Iglesia fue instituida sin hacerse equivalente a la Iglesia. Además, los creyentes judíos y los gentiles, que forman la Iglesia en esta edad, continúan distinguiéndose en el Nuevo Testamento, probando que el nombre Israel todavía significa los descendientes físicos de Abraham. Romanos 9:6 —«Porque no todos los que descienden de Israel son israelitas»— no dice que el remanente espiritual dentro de Israel es la Iglesia. Simplemente distingue la nación como un todo de los elementos creyentes dentro de la nación. Esta clase de distinción dentro de la nación que fue frecuentemente hecha en el Antiguo Testamento es a veces llamado «ciego» y «sordo» (Is. 42:19), y a veces el término se refiere obviamente al remanente de justos dentro de Israel (Is. 44:1; 51:1, 7). En el pasaje de Romanos, Pablo les recuerda a sus lectores que ser un israelita por nacimiento natural no le asegura a uno la vida y los favores prometidos al creyente israelita que se acerca a Dios por la fe.

Más frecuentemente los no dispensacionalistas usan Gálatas 6:15-16 con miras a mostrar que la Iglesia es la nueva Israel espiritual. Pablo escribió: «Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación. Y a todos los que anden conforme a esta regla, paz y misericordia sean a ellos, y al Israel de Dios.»

Surge, pues, la pregunta: ¿quién es el Israel de Dios? El amilenarista insiste en que estos versículos enseñan que el Israel de Dios es la Iglesia entera. El premilenarista dice que Pablo está simplemente señalando a los cristianos de origen judío para pronunciar un reconocimiento especial tocante a la bendición, pero no pretende igualarlos con la Iglesia entera.

La gramática, en este caso, no nos resuelve el asunto. El «y» en la frase «y al Israel de Dios» puede ser explicativo; es decir, puede significar «aún», en cuyo caso la frase «Israel de Dios» podría ser un sinónimo de «la nueva creación» y haría de la Iglesia el Israel de Dios. Lenski es un caso típico de quienes así interpretan el pasaje. El dice: «"Todos los que se mantengan en línea con la regla", constituirán el "Israel de Dios".»[5] Por otra parte, si el «y» es comprendido en un sentido enfático, entonces tiene el significado de «añadir una parte (especialmente importante) al todo» y es traducido «y especialmente» (comparar Marc. 16:7; Hech. 1:14).[6] El «y» podría ser también una conexión simple que tendría la función de distinguir al Israel de Dios como judíos cristianos, pero no identificados como toda la iglesia. La fuerza de conexión sería menos enfática que el significado «especialmente», pero ambas interpretaciones distinguirían a los judíos y los gentiles creyentes. Sólo la interpretación explicativa («aún») identifica la Iglesia e Israel.

Aunque la gramática no puede por sí misma decidir el asunto, el argumento del libro de Gálatas favorece el significado conexional o enfático de «y». Pablo había atacado fuertemente a los legalistas judíos; por lo tanto, sería natural que recordase con una bendición especial a aquellos judíos que han abandonado ese legalismo para seguir a Cristo y la regla de la nueva creación. Uno podría también preguntarse por qué, si los escritores del Nuevo Testamento querían igualar a Israel y la Iglesia, no lo hicieron claramente en los otros muchos lugares en sus escritos, donde, sin duda, tuvieron oportunidad de hacerlo.

El uso de las palabras Israel e Iglesia nos muestra claramente que en el Nuevo Testamento el Israel nacional continúa con su propia promesa y la Iglesia nunca es igualada con un «nuevo Israel» así llamado, pero cuidadosa y continuamente se distingue como una obra de Dios para esta época.

D. La teología del pacto y su enseñanza acerca del carácter distintivo de la Iglesia

El teólogo del pacto niega la peculiaridad de la Iglesia en esta presente edad. Su punto de vista está basado en la premisa de que el programa de Dios para el mundo es la salvación de los individuos; por lo tanto, el pueblo de Dios salvado en todas las edades puede ser llamado la Iglesia. Si la Iglesia es el pueblo de Dios redimido en todas las épocas, entonces la Iglesia debe haber empezado con Adán, a pesar de que la mayoría de los teólogos del pacto temen decirlo. Ellos generalmente inician la Iglesia con Abraham para basarla en el pacto abrahámico, la relacionan con el olivo de Romanos 11, preservan la idea de una comunión de grupo y están listos para usar la etiqueta «Israel» para la Iglesia. La Iglesia en el Nuevo Testamento es el «nuevo Israel» y la Iglesia en el Antiguo Testamento es Israel. Pero antes de Abraham, ¿qué era la Iglesia? Berkhof, sin embargo, opina que la Iglesia existía en familias piadosas antes del llamamiento de Abraham.[7] ¿Se le llamaría a esta fase de la Iglesia la Iglesia del «preIsrael»?

El amilenarista del pacto define la Iglesia como «una congregación o asamblea del pueblo de Dios...».[8] En este punto de vista no hay diferencia real entre la Iglesia en el Antiguo y el Nuevo Testamento, «...la iglesia existió en la dispensación antigua tanto como en la nueva, y fue esencialmente la misma en ambas, a pesar de las diferencias reconocidas en su carácter institucional y administrativo.»[9] Para el amilenarista del pacto la Iglesia es el pueblo de Dios en cualquier edad, ya sea el pre-Israel, Israel o el nuevo Israel.

Los premilenaristas del pacto no ven ninguna diferencia en el propósito de Dios hasta que el milenio se inicie súbitamente y no están de completo acuerdo sobre quiénes están incluidos en la Iglesia. Payne acepta aparentemente el pacto de una manera completa en su concepto de la Iglesia en el Antiguo Testamento, particularmente empezando con Abraham y culminando con el «nuevo Israel» en el Nuevo Testamento.[10] Ladd adopta un punto de vista muy similar al del dispensacionalista.

> Hay, por consiguiente, un solo pueblo de Dios. Esto no quiere decir que los santos del Antiguo Testamento pertenezcan a la iglesia y que tengamos que hablar de la iglesia en el Antiguo Testamento. Hechos 7:38, ciertamente, habla de la «iglesia en el desierto»; pero la palabra aquí no tiene su connotación del Nuevo Testamento, sino que designa solamente a la «congregación» en el desierto. La iglesia propiamente dicha tuvo su nacimiento el día de Pentecostés, pues la iglesia se compone de todos los que por el Espíritu han sido bautizados en un cuerpo (1. Cor. 12:13), y esta obra de bautismo por el Espíritu comenzó el día de Pentecostés.[11]

Fuller insiste en un pueblo de Dios, a la vez que reconoce alguna diferencia en los términos «Israel» y la «Iglesia». El dice:

> Es aparente que la analogía del olivo conduce a la interpretación natural que no hay más que un pueblo de Dios a través de la historia de la redención. Anterior a la cruz, este pueblo estaba compuesto mayormente de judíos que por medio de la fe y la obediencia heredaron las promesas hechas a Abraham. Desde la obra de la cruz, este grupo ha estado compuesto de gentiles que han sido hechos igualmente herederos de las promesas de Abraham. El término «Iglesia» se aplica propiamente sólo a este grupo desde la obra de la cruz, como «Israel» se aplica propiamente al grupo antes de la cruz y a la entidad étnica que traza su descendencia de Abraham.[12]

En otras palabras, Fuller ve al único pueblo redimido empezando con Abraham. ¿Y qué de aquellos que estaban correctamente relacionados con Dios y vivieron antes de Abraham? No pudieron haber llegado a ser herederos de las «promesas hechas a Abraham» después, y aun así fueron redimidos. ¿Representaron (como la familia de Noé) otro pueblo de Dios en diferentes promesas que las que se dieron a Abraham? El ve también la Iglesia del Nuevo Testamento como parte de este continuo pueblo redimido y

aun así algo distinto. Aquí de nuevo se ve la inconsistencia de aplicación del principio literal de interpretación por parte del premilenarista del pacto.

En relación a los santos preabrahámicos, otra pregunta puede surgir. Si Dios estaba salvando al pueblo antes del llamamiento de Abraham, entonces, ¿por qué llamó y marcó a un pueblo específico? Si la salvación espiritual era experimentada por la gente antes de Abraham, ¿por qué no llevar adelante este trabajo redentor de la misma manera sin la distinción nacional que se hizo cuando Israel fue escogido de entre las naciones? El llamamiento de Israel debe indicar algún propósito nacional para este pueblo, así como la continuación de la obra de salvación espiritual. Ciertamente no puede decirse que la Iglesia del Nuevo Testamento es el Israel nacional cumpliendo las promesas dadas a esa nación. Por lo tanto, uno debe concluir que la Iglesia no es la continuación de Israel y su propósito en ser llamada de entre las naciones. Aun el premilenarista del pacto admite que las promesas nacionales dadas a Israel no son cumplidas por la Iglesia (él se reserva su cumplimiento para el período milenial), pero rehusa concluir que Dios podría tener un propósito completamente diferente en el llamamiento de la Iglesia. Está cegado por la premisa que la muerte de Cristo debe significar un pueblo de Dios salvado en la misma manera y llamado con el mismo propósito.

Debe decirse enfáticamente que el dispensacionalismo no niega que Dios tiene su propio pueblo redimido a través de todas las edades. Pero que éstos constituyen un pueblo más bien que pueblos de Dios, sí lo negamos. El hecho de que Dios salvó a gente de entre los israelitas y que salva a gente de entre los gentiles hoy no hace a la Iglesia igual a Israel ni hace de la Iglesia el cumplimiento de las promesas y propósitos de Israel. Esto no puede concluirse de ese modo, como tampoco podría decirse que el hecho de que Dios salvó a Noé y su familia y salvó a los israelitas hace de Israel la familia de Noé o hace a Israel cumplir los propósitos de Noé. Israel es diferente de la línea piadosa que precedió el llamamiento de Abraham, como también las promesas a Israel fueron distintas. Los piadosos de ambos grupos son redimidos, pero necesariamente no tienen las mismas promesas o cumplen el mismo propósito. Lo mismo es cierto en la comparación de la Iglesia e Israel. Pero el teólogo del pacto (ya sea premilenarista o amilenarista) pasa por alto tales distinciones, aunque éstas son obvias y naturales. El ha formado un molde, dentro del cual introduce a todos los redimidos, y nadie, ni aun la Escritura, puede romper este molde. Que Dios está continuando Su obra de redención llamando a un pueblo para Su nombre en la Iglesia, el cuerpo de Cristo, es algo que nosotros felizmente afirmamos, pero nosotros insistimos en que este cuerpo de Cristo es distinto de cualquier cuerpo vivo de gente redimida en su naturaleza, características, tiempo y promesas.

LAS RELACIONES DE LA IGLESIA

La verdad del carácter distintivo de la Iglesia no niega el hecho de que tiene relaciones con otros propósitos de Dios. A pesar de que los dispensacionalistas reconocen a la Iglesia como distinta en el plan de Dios, esto no significa que está aislada del plan de Dios. La Iglesia se relaciona e integra en el plan de Dios a la vez que mantiene su propósito distintivo. Estas ideas no son contradictorias y ambos lados de la moneda deben ser examinados.

A. La relación de la Iglesia con el reino

Debido a la aguda distinción que los dispensacionalistas trazan entre el propósito de Dios en la Iglesia y su propósito en el reino, se asume frecuentemente que no hay relación entre los dos. Concerniente al futuro reino milenial, los dispensacionalistas han enseñado siempre que la Iglesia compartirá el dominio en ese reino. Chafer creía que la Iglesia «reinaría con El en la tierra».[13] Sauer presenta la Iglesia como la «aristocracia dominante,

el personal administrativo oficial del reino que viene».[14] Al mismo tiempo, los dispensacionalistas mantienen que la nación de Israel será restaurada y regenerada, para así ocupar un lugar especial con grandes bendiciones en el reino milenial. La Iglesia, aunque distinta del reino milenial, no está desprovista de relación con dicho reino.

En relación a esta edad presente y el reino en misterio, la posición de los creyentes en la Iglesia es bien sintetizada por Sauer:

> En cuanto a sus personas, son ciudadanos del reino; en cuanto a su existencia, son fruto del mensaje del reino; en cuanto a su naturaleza, son el organismo del rei¬no; en cuanto a su propósito, son los embajadores del reino.[15]

En la misma línea de pensamiento, Pentecost escribe:

> Durante la presente edad, y mientras el Rey está ausente, el reino teocrático está en suspensión en el sentido de su actual establecimiento en la tierra. Pero permanece como el propósito determinativo de Dios. Pablo declara este propósito cuando estaba «predicando el Reino de Dios» (Hech. 20:25). Los incrédulos han sido advertidos que no tendrán parte en ese reino (1.a Cor. 6:9-10; Gálatas 5:21; Ef. 5:5). Otros fueron vistos ayudando a Pablo «en el reino de Dios» (Col. 4:11). ... Tales referencias, indudablemente, están relacionadas al Reino eterno y enfatizan la parte del creyente en él.[16]

¿Cómo puede distinguirse la Iglesia del propósito del reino y aun relacionarse con éste? No debemos tratar de comprender tal aparente paradoja borrando la distinción entre los dos propósitos (como lo hace el antidispensacionalista), como tampoco tal procedimiento armonizaría satisfactoriamente la soberanía de Dios y la responsabilidad humana. La verdad debe mantenerse aun a pesar de que pueda parecer una paradoja para la mente humana. Y aun si nuestro concepto del reino fuera tan amplio como aparece en las Escrituras y nuestra definición de la Iglesia fuese tan estricta como lo es en las Escrituras, tal vez los no dispensacionalistas cesarían de tratar de igualar la Iglesia con el reino y los dispensacionalistas hablarían más de la relación entre los dos.

B. La relación de la Iglesia con los santos de otras edades

De nuevo, y debido a la distinción entre los propósitos de Dios en la Iglesia y Su propósito para Israel, algunos piensan que los dispensacionalistas enseñan que los santos israelitas no tienen esperanza o futuro celestial. Los dispensacionalistas han hecho a veces una aguda distinción entre el futuro celestial de la Iglesia y el futuro terrenal para el Israel nacional. Por ejemplo, Chafer escribió:

> El dispensacionalista cree que a través de las edades Dios está cumpliendo dos propósitos distintos; uno relacionado con la tierra, con pueblo terrenal y objetivos terrenales involucrados, el cual es el judaismo; mientras que el otro está relacionado con el cielo, con pueblo celestial y con objetivos celestiales involucrados, lo cual es el cristianismo.[17]

Cualquier dicotomía entre propósitos terrenales y celestiales es sólo aparente. El propósito terrenal con Israel, del cual hablan los dispensacionalistas, concierne a la promesa nacional que será cumplida por los judíos durante el milenio cuando vivan en la tierra en cuerpo no resucitado. El futuro terrenal para Israel no concierne a los israelitas que mueren antes del establecimiento del milenio. El destino de aquellos que mueren es diferente. Los israelitas creyentes de la era mosaica que murieron en la fe tienen un sentido celestial. Los no creyentes serán confinados en el lago de fuego. Los judíos que creen en Cristo hoy son miembros de la Iglesia; su cuerpo y su destino es el mismo de los creyentes gentiles. Pero las promesas terrenales serán cumplidas en aquellos judíos que estén

viviendo en la tierra en cuerpos terrenales cuando el milenio empiece y en aquellos que nacerán con cuerpos terrenales durante ese período. Esas promesas que aún no han tenido su cumplimiento lo tendrán durante el reinado terrenal de Cristo. Aun durante los días del reino milenial habrá quienes creerán y quienes rechazarán al Salvador-Rey, y su destino eterno será determinado por la relación de sus corazones con El. Pero hasta que mueran o hasta que el milenio termine, su destino será cumplir esas promesas terrenales de los pactos abrahámico y davídico.

Pero que el dispensacionalismo niegue una esperanza celestial y un futuro para Israel es simplemente incierto. Muchos escritores dispensacionalistas, así como otros, reconocen este lugar celestial para los santos del Antiguo Testamento en la aseveración de Hebreos 12:22-23:

> Os habéis acercado al monte de Sión, a la ciudad de Dios vivo, Jerusalén la celestial, a la compañía de muchos millares de ángeles, a la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos, a Dios el Juez de todos, a los espíritus de los justos hechos perfectos.

Ellos entienden que «los espíritus de los justos hechos perfectos» se refiere a los creyentes del Antiguo Testamento que tienen sus lugares en la ciudad celestial junto con la Iglesia de los primogénitos.18 ¡Su eterno lugar en la Jerusalén celestial es cierto y en ese estado celestial se distinguen de la Iglesia! La distinción es mantenida aun cuando el destino es el mismo.

Para resumir: Lo celestial-terrenal, la distinción entre Israel y la Iglesia enseñada por los dispensacionalistas es cierta, pero no es todo lo que los dispensacionalistas enseñan sobre el destino último del pueblo incluido en estos grupos. El Dr. J. D. Pentecost ha resumido bien todo el asunto.

> La conclusión a esta pregunta sería que el Antiguo Testamento formuló una esperanza nacional que será realizada plenamente en la era milenial. La esperanza individual del santo del Antiguo Testamento sobre una ciudad eterna será cumplida por medio de la resurrección en la Jerusalén celestial, donde, sin perder su distinción o identidad, Israel se unirá con los resucitados y trasladados de la edad de la Iglesia para compartir la gloria de su reino para siempre. La naturaleza del milenio, como período de prueba para la humanidad caída bajo el reino justiciero del Rey, excluye la participación de individuos resucitados en esa prueba. Así la edad milenial tendrá que ver sólo con hombres quienes ... están viviendo en sus cuerpos naturales.[19]

C. La relación de la Iglesia con la simiente de Abraham

Los no dispensacionalistas, especialmente los amilenaristas, a menudo argumentan que ya que la Iglesia es la simiente de Abraham, la Iglesia es igual que Israel. ¿Cuál es la relación de la Iglesia con el concepto de la simiente de Abraham? En una palabra, la respuesta es ésta: la Iglesia es una simiente de Abraham, pero esto no significa que es Israel.

Todo este asunto es aclarado si se comprende que las Escrituras hablan de más de una clase de simiente nacida a Abraham. 1) Hay la simiente natural, los descendientes físicos de Abraham: «Pero tú, Israel, siervo mío eres; tú, Jacob, a quien yo escogí, descendencia de Abraham mi amigo» (Is. 41:8). 2) Está Cristo: «Ahora bien, a Abraham fueron hechas las promesas, y a su simiente. No dice: Y a las simientes, como si hablase de muchos, sino como de uno: Y a tu simiente, la cual es Cristo» (Gal. 3:16). 3) Los cristianos son simiente

de Abraham: «Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa» (Gal. 3:29).

En general el amilenarista resta importancia al aspecto de la simiente física. Los premilenaristas, ya dispensacionalistas o del pacto, reconocen tanto la simiente física como la espiritual, pero el premilenarista del pacto está de acuerdo con el amilenarista en igualar a Israel y la Iglesia. El punto capital del asunto es éste: ¿Es la simiente espiritual de Abraham llamada también Israel?

Es bastante obvio que los cristianos son llamados la simiente espiritual de Abraham, pero el Nuevo Testamento en ninguna parte dice que son los herederos de las promesas nacionales hechas a los descendientes físicos. Es este reconocimiento del futuro cumplimiento de las promesas al Israel natural lo que hace de un hombre un premilenarista, en contraste con un amilenarista. Pero el término Israel no es el apelativo dado a la simiente espiritual de Abraham. Es correcto llamar una parte de la simiente espiritual de Abraham Israel espiritual, pero no a todos. Los fieles creyentes judíos del Antiguo Testamento fueron el Israel espiritual y tanto la simiente física como la espiritual de Abraham. Pero la fe, no la raza, es el factor determinante que hace posible el ser llamado simiente espiritual de Abraham. Sólo cuando un creyente pertenece a la raza de Israel puede en algún sentido ser llamado un israelita espiritual.

El designar como Israel a los creyentes en la Iglesia no es autorizado por el Nuevo Testamento. Es interesante notar que, quienes quieren hacer a Israel igual a la Iglesia, no retroceden en tiempo para aplicar el mismo concepto a la genealogía de Israel antes de constituirse ésta como nación. Abraham fue justificado cuando no era ni gentil ni judío, sino cuando representaba a toda la Humanidad, no simplemente al pueblo judío. Antes de que Israel llegara a ser una nación, Abraham se convirtió en la norma para la justificación de todos los hombres, incluyendo a aquellos que creerían de entre la nación judía que se levantaría después. La fe y la justificación son asuntos individuales y personales, y pertenecer a la simiente espiritual de Abraham es también un asunto personal e individual no relacionado con la raza. La simiente espiritual de Abraham no quiere decir Israel, pues Abraham se relaciona con aquellos de todas las naciones (incluyendo a los judíos) que creen, como un padre espiritual. Pero los creyentes como grupo no son llamados Israel espiritual.

D. La relación de la Iglesia con la apostasía

La mayoría de los oponentes del dispensacionalismo ataca de una manera u otra las enseñanzas dispensacionales en cuanto a la apostasía en la Iglesia. Chamberlain, representando a la Facultad del Seminario Teológico Presbiteriano de Louisville, escribió en relación a la doctrina de la iglesia apóstata: «El dispensacionalismo aparece en su más viciosa forma en esta doctrina.»[20] Entonces pasa a citar dos casos de sus propias experiencias en las cuales iglesias se dividieron debido a enseñanzas dispensaeionales. Sólo después de citar estos ejemplos, los cuales inevitablemente involucrarían a sus lectores emocionalmente en el asunto, es que examina la información bíblica. El rechaza la enseñanza de los pasajes centrales —1.Timoteo 4 y 2. Timoteo 3—, afirmando que «su propósito fue guiar a los cristianos en Efeso en el primer siglo».[21]

Similarmente, Bass comienza y termina su capítulo tocante a la doctrina de Darby sobre la Iglesia con críticas poniendo énfasis sobre apostasía. Hay poco criticismo de la doctrina de Darby en esta área, excepto en lo que afecta al separatismo.[22]

La mayoría de la gente, como Chamberlain, no puede discutir la doctrina sin involucrarse emocionalmente en algún caso práctico. Muchos pueden razonar que si el efecto (el caso práctico que experimentan) era tan malo, entonces ciertamente la causa (enseñanza

dispensacional) debe ser herética. Esto hace difícil el disentir objetivamente sobre el asunto, pero es esto lo que debe hacerse. Después de todo, si cada doctrina que trajo división entre los cristianos profesantes fuera condenada por ese motivo, entonces la mayoría de las doctrinas tendrían que ser juzgadas como heréticas. Muchos cristianos hoy están divididos sobre el asunto de la inspiración de la Biblia. ¿Hace esto de la inspiración una doctrina peligrosa que debiera ser rechazada porque ha causado divisiones? Tales cosas deben guiarnos a las Escrituras para ver lo que realmente enseñan, y lo mismo es cierto de la doctrina de la apostasía.

Básicamente hay dos preguntas en relación con la apostasía que deben ser contestadas. La primera es ésta: ¿Indica la Biblia la existencia de apostasía en la Iglesia? La segunda es: ¿Cuál debe ser la actitud del cristiano en relación a ella?

Hay cinco casos en el Nuevo Testamento donde la apostasía religiosa es mencionada. El primero es una apostasía del judaísmo a Cristo (Hech. 21:21). El segundo advierte sobre la apostasía, que no estaba presente todavía cuando Pablo escribió (2.Tes. 2:3). En los otros tres casos todos usan el verbo «apartar» o «apostatar» (Luc. 8:13; 1.a Timoteo 4:1; Heb. 3:12). Abandono o apostasía puede ser:

1) de la Palabra de Dios,
2) doctrina cristiana, o
3) del Dios viviente, de acuerdo con los tres usos del verbo. Por lo tanto, una definición de la apostasía es ésta: Un abandono de la verdad previamente aceptada, involucrando el rompimiento de una relación profesada con Dios. La apostasía siempre involucra el dejar voluntariamente la verdad previamente conocida y abrazar el error.

Sin lugar a dudas, la apostasía en la Iglesia es tanto presente como futura. Estuvo presente cuando Pablo le escribió a Timoteo, vislumbrando una futura gran apostasía distintiva lo suficiente como para ser denominada la apostasía. Este concepto presente-futuro es similar al del presente-futuro anticristo. Hubo anticristos presentes en la Iglesia en los días de Juan, pero él vislumbraba la aparición del gran Anticristo (1.a Jn. 2:18). La apostasía es algo que plaga la Iglesia en cada generación, a pesar de que al fin de la era de la Iglesia la gran apostasía aparecerá antes del día del Señor. Los dispensacionalistas, por lo tanto, no están gritando «lobo» cuando hablan de la gran apostasía o cuando ellos pueden ver indicaciones de ella en cada generación. Esto es enteramente escritural.

En 1. Timoteo 4:1, Pablo escribió de la apostasía en los «postreros tiempos», mientras usa la frase «postreros días» en 2.a Timoteo 3:1. Ellicott dice que la diferencia entre estas frases es ésta: «el término "postreros días" indica más específicamente el período que precederá el comienzo del cumplimiento del reino de Cristo, mientras que la frase "postreros tiempos" sólo indica un período futuro desde el punto de vista del escritor... En la apostasía del presente el inspirado apóstol vio el comienzo de la plena apostasía del futuro».[23] La apostasía es tanto ahora como después.

Los dispensacionalistas generalmente conectan la futura apostasía con la Babilonia misteriosa de Apocalipsis 17. Los más antiguos comentaristas se han referido a Babilonia como el mundo malo, haciendo poca distinción entre los puntos de vista de Apocalipsis 17 y 18. La ciudad, con sus actividades comerciales, es el énfasis principal en este punto de vista. Otros han identificado a Babilonia en Apocalipsis 17 con Roma; es decir, con el poder de la Roma imperial. Esta identificación se basa en la referencia a las siete colinas en 17:9. Desde el tiempo de la Reforma, muchos comentaristas han identificado a Babilonia con figuras religiosas de la época. Algunos no restringen esta identificación, pero ven más bien en la Babilonia de Apocalipsis 17 al cristianismo apóstata como un todo. Este es el punto de vista de la mayoría de los dispensacionalistas, pero no está limitado a ellos. Torrance, por

ejemplo, cuya comprensión de Babilonia enfatiza el «mundo maligno» en cuanto a la ciudad como tal, sin embargo le llama «una imitación del reino de Dios basado en la trinidad demoníaca».[24]

No es necesario identificar la Babilonia del misterio con la futura apostasía para probar que habrá una futura apostasía. Otras Escrituras lo demuestran sin ninguna duda (2. Tes. 2:3 y «los postreros días» de 2. Tim. 3:1). Si Apocalipsis 17 puede ser también identificado con la futura apostasía, esto proporciona detalles adicionales a una verdad ya revelada en la Biblia. Sin importar en cuantos detalles uno pueda insistir en cuanto a cualquier identificación de Apocalipsis 17, sí aparece claro que la Babilonia del misterio, la madre de las rameras, es un vasto poder espiritual tan ecuménico o mundial que puede entrar efectivamente en una liga con los gobernantes y las fuerzas del mundo, y tan anti-Dios que puede doblar su fuerza para perseguir con éxito a los santos de Dios.

Así pues, la respuesta a la pregunta primera es clara: la Biblia, definitiva y claramente enseña que hubo, hay y habrá apostasía en la Iglesia profesante. La doctrina no es una invención de la imaginación dispensacional.

La segunda pregunta es: ¿cuál debería ser la actitud del verdadero creyente hacia la apostasía y los apóstatas? No hay fórmula fija que conteste esa pregunta. No hay ni que decir que generalmente el cristiano genuino repudiará la apostasía. Sin embargo, el qué hacer concerniente a la compleja relación de la comunión individual con otros cristianos profesantes no es un asunto simple. En algunos casos el siervo del Señor debe paciente y gentilmente buscar el ganar al apóstata sacándolo del error y llevándolo a la verdad (2.Tim. 2:24-26). En otros casos, aparentemente, los apóstatas pueden ir tan profundamente en el camino equivocado que el creyente debe evitar todo contacto con ellos, porque, después de descubrir a los apóstatas de los últimos días, Pablo advierte claramente: «a éstos evita (huye)» (2. Tim. 3:5). En realidad hay dos mandatos en este párrafo: 1) Conocer que la apostasía viene (v. 1), y 2) huir de ella (v. 5). Seguir comprendiendo y huyendo de estos apóstatas, Pablo dice es el único curso de acción sabia a tomar. En otras palabras, en algunos casos el contacto debe mantenerse; en otros debe romperse. Ser un aislacionista eclesiástico es incorrecto; nunca ser separatista puede ser igualmente incorrecto. Con esto no decimos que toda separación que pueda en una manera u otra estar ligada a la enseñanza dispensaeional es justificada; pero tampoco pueden los antidispensacionalistas justificar su énfasis de que el separatismo está siempre equivocado (1. Cor. 11:19).

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

El principal énfasis de la doctrina dispensacionalista de la Iglesia es su interpretación de ésta como distintiva en los propósitos de Dios. Su carácter es distinto como un organismo viviente, el cuerpo de Cristo. El tiempo de su existencia es distintivo en esta presente dispensación, lo que hace a la Iglesia distinta de Israel y no un nuevo Israel espiritual. Los dispensacionalistas reconocen que la obra salvadora de Dios hoy se hace en relación con la Iglesia y hay una continuidad que los redimidos de esta dispensación comparten con los redimidos de otras dispensaciones. Sin embargo, esto no hace de la Iglesia un nuevo Israel, como tampoco aquellos redimidos antes del llamamiento de Israel como nación pueden ser llamados un «pre-viejo Israel». Los redimidos en el cuerpo de Cristo, la Iglesia de esta dispensación, son la continuación de la línea de redimidos de otras edades, pero forman un grupo distinto en la Sión celestial (Heb. 12:22-24).

Mientras enfatiza la distinción de la Iglesia, el dispensacionalista reconoce ciertas relaciones que la Iglesia sostiene. No dice que no hay un reino hoy, pero insiste en que no es el cumplimiento de las promesas del reino del Antiguo Testamento. No sugiere que no hubo redimidos en otras edades. El reconoce a los creyentes en esta edad como simiente de

Abraham, pero no como la única simiente. El procura ser realista en relación al curso de esta edad y al programa de la Iglesia en medio de una creciente apostasía. Todo este punto de vista parte de lo que él estima que será una aplicación consistente del principio literal de interpretación de la Escritura.

Si el énfasis dispensacionalista en la distintividad de la Iglesia parece resultar en una «dicotomía», dejémosle estar en pie mientras sea resultado de una interpretación literal. No hay nada malo en que Dios tenga un propósito para Israel y otro para la Iglesia, dejando que ambos permanezcan dentro de Su plan total. Después de todo, Dios tuvo un propósito para los ángeles que es diferente de Su propósito con el hombre. Sin embargo, ningún antidispensacionalista se preocupa sobre una «dicotomía» aquí. El principio unificador de la Escritura es la gloria de Dios como es revelada en los múltiples propósitos revelados y aun por revelar. Seleccionar uno de esos propósitos y forzar todo lo demás dentro de su molde es pervertir la revelación de Dios. Este es el error del no dispensacionalista.

Notas bibliograficas

1. *C. B. Bass, Backgrounds to Dispensationalism (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 127.*

2. *Ibid.*

3. *O. T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publ. Co., 1945), pp. 90-110.*

4. *La implicación de que la cláusula «como» en Efesios 3:5 podría implicar una revelación parcial en el Antiguo Testamento que ha sido permitida para argumentar. Que no implica esto, ha sido per-fectamente clarificado en la discusión de este pasaje por John F. Walvoord en The Millenniál Kingdom, pp. 232-37. El subraya que la cláusula «como» no es restrictiva (calificando la declaración que precede como Allis espera), pero es adjetival (meramente dando información adicional), el «como» mismo siendo puramente descriptivo y no «calificativo». El también llama la atención a la sorprendente omisión total que hace Allis del pasaje similar en Colosenses 1:26, donde el misterio se afirma en términos no inciertos como completamente escondido. Una cita de James M. Stifler, The Epistle to the Romans, a Commentary Logicál and Historicál (Chicago: Moody Press, 1960), p. 254, es digno de que se reproduzca aquí porque afirma el asunto explícitamente: «... El contraste aquí, como nos lo muestra Col. 1:26, es entre las otras épocas y "ahora". Se puede decir también que la palabra "como" en este pasaje de Ef. 3:5 no da una comparación entre grados de revelación en el tiempo antes y "ahora". Niega que hubo revelación alguna del misterio en tiempos pasados; así como si uno tuviera que decir a un ciego de nacimiento que el sol no brilla en la noche como lo hace en el día. No brilla del todo por la noche. Ciertamente no hay comparación en el "como" de Hechos 2:15; ... "como" con un negativo en la cláusula precedente no ha recibido la atención que merece. Es a veces casi equivalente a "pero" (1. Cor. 7:21).»*

5. *R. C. H. Lenski, The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Gálatians, to the Ephesians, and to the Philippians (Columbus: Wartburg Press, 1946), p. 321.*

6. *William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, A Greek-English Lexicón of the New Testament (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 392.*

7. *Louis Berkhof, Teología sistemática (Grand Rapids: TELL, 1969), p. 681.*

8. *Ibid., p. 682.*

9. *Ibid.*

10. *J. B. Payne, The Theology of the Older Testament (GrandRapids: Zondervan, 1962), p. 91. Es interesante notar que Payne reconoce que el Israel natural se distingue de la Iglesia, p. 483.*

11. *G. E. Ladd, El evangelio del reino (Miami: Editorial Caribe, 1974), p. 121.*

12. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctora], Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), p. 362.*

13 *L. S. Chafer, Dispensationalism (Dallas: Seminary Press, 1936), p. 30.*

14. *Erich Sauer, De eternidad a eternidad (Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico).*

15. *Ibid.*

16. *J. Dwight Pentecost, Things to Come (Findlay, Ohio: Dunham, 1958), p. 471.*

17. *Op. dt, p. 107.*

18. *Ver William Kelly, Exposition of the Epistle to the Hebrews (Londres: Weston, 1905), pp. 250-251.*

19. *Op. cit, p. 546.*

20. *W. D. Chamberlain, The Church Faces the Isms (Nueva York: Abingdon, 1958), p. 106.*

21. *Ibid., p. 108.*

22. *Op. cit, pp. 100-127.*

23. *C. J. Ellicott, The Pastoral Epistles of St. Paul (Londres: Longmans, 1864), p. 54.*

24. *T. F. Torrance, The Apocalypse Today (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), p. 115.*

8

ESCATOLOGIA DISPENSACIONAL

LA ESCATOLOGÍA es el estudio de las cosas futuras, y es a través de este campo de estudios bíblicos que muchos han recibido por primera vez la enseñanza dispensacional. Debido a esto, algunos, consciente o inconscientemente, se han imaginado que el dispensacionalismo es primordial-mente un bosquejo (preferiblemente un esquema) de los eventos futuros. Aunque es cierto que la enseñanza dispensacional y el estudio profético han estado estrechamente relacionados de manera especial en tiempos recientes, esto no fue siempre así.

Aun los oponentes al dispensacionalismo admiten que originalmente el desacuerdo entre Darby y la Iglesia Anglicana no fue sobre la enseñanza profética. Su disputa fue sobre el concepto de la Iglesia y su deseo de una comunión más íntima con Cristo, que consideraba estaba haciéndose progresivamente más imposible en el sistema establecido. Al explicar por qué dejó su iglesia, Darby dijo:

> Era que buscaba el cuerpo de CRISTO (que no estaba allí, y tal vez en todas las congregaciones no había una sola persona convertida); y además, porque creía en un ministerio ordenado por Dios. Si Pablo hubiese venido, no hubiese podido predicar (él no hubiese sido ordenado nunca); un hombre maligno pero ordenado, debido a su título era reconocido como ministro; el verdadero ministro de Cristo no ordenado no era reconocido. Este era un sistema contrario a lo que yo he encontrado en las Escrituras.[1]

No fue sino hasta después de varios años de haber dejado la Iglesia Anglicana que Darby se interesó en el estudio de la profecía, y luego a través de las conferencias de Powerscourt House, de cuyas conferencias surgió el movimiento de los irvingnianos. El «darbyismo» fue primeramente una protesta hacia la política de la Iglesia Anglicana, y no la propagación de un sistema de escatología.

Asimismo, existía muy poca o tal vez ninguna relación entre el dispensacionalismo y las primeras conferencias proféticas en América. Dichas conferencias surgieron como respuesta a la enseñanza postmilenarista y no para promover el dispensacionalismo. Si se presentaron ideas dispensacionalistas, éstas fueron incidentales al propósito esencial de las reuniones. Sin embargo, esas conferencias inevitablemente promovieron el dispensacionalismo debido a la insistencia en la absoluta autoridad de las Escrituras, el cumplimiento literal de las profecías del Antiguo Testamento y la esperanza del regreso inminente de Cristo.[2] Pero al principio los Hermanos de Plymouth no aparecieron. Los líderes eran hombres pertenecientes a distintas denominaciones.

A su debido tiempo el dispensacionalismo y un cierto sistema de escatología se unieron. Pero éste era un sistema de escatología, y no simplemente un bosquejo de los eventos futuros. En verdad, sería más acertado que se le llamase un sistema de interpretación, ya que el premilenarismo dispensacionalista no solamente incluye una descripción del futuro, sino que también comprende el significado y la importancia de toda la Biblia. Este no es una posible alternativa sobre escatología, sino un sistema completo de teología que afecta muchas otras partes de la Biblia y no sólo el capítulo 20 de Apocalipsis.

CARACTERÍSTICAS DE LA ESCATOLOGÍA DISPENSACIONALISTA

¿Cuáles son, entonces, las características sobresalientes del premilenarismo dispensacionalista?

A. El principio de hermenéutica

El principio de hermenéutica es fundamental a todo el sistema dispensacional, incluyendo su escatología. Esto afecta todas las cosas y, como hemos tratado de mostrar en el capítulo 5, el dispensacionalismo es el único sistema que practica consistentemente el principio de la interpretación literal de las Escrituras. Otros sistemas practican el literalismo, pero no lo hacen en todas las áreas de la teología o en todas las partes de la Biblia. Por ejemplo, en el premilenarismo del pacto, que se opone al premilenarismo dispensacional, el literalismo es abandonado en ciertas partes de los evangelios. El reino davídico terrenal se considera ausente en la predicación de Jesús en los Evangelios. George Ladd, por ejemplo, declara que aunque los judíos comprendieron que Jesús les estaba ofreciendo el reino davídico, en realidad entendieron mal lo que El decía, ya que según la interpretación de Ladd no hay ningún reino terreno literal para Israel a la vista en los Evangelios.3 El literalismo consistente es el corazón de la escatología dispensacional.

B. Cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento

La interpretación literal de las Escrituras conduce, naturalmente, a una segunda característica: el cumplimiento literal de las profecías del Antiguo Testamento. Esta es la creencia básica de la escatología premilenarista. Si las profecías del Antiguo Testamento acerca de las promesas futuras hechas a Abraham y a David han de cumplirse literalmente, entonces tiene que haber un período de tiempo futuro, el milenio, durante el cual éstas pueden cumplirse, ya que la Iglesia no las está cumpliendo ahora en ningún sentido literal. En otras palabras, el cuadro literal de las profecías del Antiguo Testamento demanda o un cumplimiento futuro o un cumplimiento no literal. Si éstas se han de cumplir en el futuro, entonces el único tiempo que queda para que éstas puedan cumplirse es el milenio. Si éstas no se han de cumplir literalmente, entonces la Iglesia es la única forma de cumplimiento que reciben; pero esto no es un cumplimiento literal. Los amilenaristas mantienen el segundo punto de vista; es decir, que el cumplimiento es en y por la Iglesia. El premilenarista del pacto dice que son ambos; es decir, la Iglesia cumple algunas de las profecías, pero hay un reino milenial futuro, aunque éste no es primordialmente con el propósito de cumplir las promesas hechas a Israel. El dispensacionalista premilenarista dice que la Iglesia en ninguna manera cumple esas profecías, pero que su cumplimiento está reservado para el milenio y es uno de los aspectos principales de éste.

C. Una clara diferencia entre Israel y la Iglesia

Esta comprensión del cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento muy naturalmente nos conduce a un tercer aspecto: la clara diferencia entre Israel y la Iglesia, que es parte vital del dispensacionalismo. Todos los otros puntos de vista colocan a la Iglesia dentro de las profecías cumplidas en relación a Israel, con excepción del dispensacionalismo. El amilenarista dice que la Iglesia cumple totalmente las profecías de Israel, siendo el verdadero Israel espiritual. El premilenarista del pacto ve la Iglesia cumpliendo en cierto sentido las profecías de Israel, ya que ambos son el pueblo de Dios, aunque al mismo tiempo preserva la edad milenial como un período de cumplimiento también. Comprender el cómo y cuándo del cumplimiento de las profecías de Israel está en proporción directa a la claridad de la distinción entre Israel y la Iglesia que uno tenga.

D. El arrebatamiento pretribulacional

La diferencia entre Israel y la Iglesia conduce a la creencia de que la Iglesia será quitada de la tierra antes del comienzo de la tribulación (que en un sentido especial concierne a Israel). El pretribulacionismo ha venido a formar parte de la escatología dispensacional. Originalmente esto se debió al énfasis dado por los primeros escritores y maestros acerca del regreso inminente de Cristo; posteriormente la doctrina del arrebatamiento pretribulacional ha sido relacionado con el concepto dispensacional de los distintivos de la Iglesia. La escatología amilenarista, en lo que concierne al arrebatamiento, es postribulacional; el premilenarismo del pacto también es, por lo general, postribulacional. El pretribulacionismo se ha convertido en un aspecto normal del premilenarismo dispensacional.

B. El reino milenial

El reinado de Cristo por mil años sobre la tierra es un aspecto tanto de la escatología dispensacional como del premilenarismo no dispensacional. La diferencia entre los puntos de vista dispensacional y no dispensacional del premilenarismo no radica en el hecho del reino milenial venidero (ya que ambos lo incluyen en su sistema), sino en la integración del reino en la totalidad del sistema. La doctrina del reino milenial es para el dispensacionalista una parte integral de su estructura total y de la interpretación de muchos pasajes bíblicos. Para el no dispensacionalista el reino milenial es más bien suplementario o añadido a su sistema. Al representar el punto de vista premilenarista del pacto, Ladd ha sido justamente criticado en relación al tema por otro no dispensacionalista, quien dice que el premilenarismo del pacto representado por Ladd

> ... se presta al criticismo, no debido a su premilenarismo como tal, sino porque deja la impresión de que la doctrina del milenio no está lo suficientemente integrada en el concepto total que el autor tiene acerca del reino. El caso de Ladd concerniente a esta doctrina descansa solamente sobre dos pasajes del Nuevo Testamento: Apocalipsis 20:4-6 y 1.Corintios 15:20-26, ambos intensamente discutidos. Un fundamento más firme podría haber sido la profecía del Antiguo Testamento. Si el asunto a investigar fuese únicamente los mil años de duración, entonces obviamente Apocalipsis 20 sería el único pasaje relevante. Pero si el tópico en discusión es el reinado glorioso del Mesías sobre la tierra, la renovación de la naturaleza, y la restauración de Israel, entonces el Antiguo Testamento es un testigo importante de este período y no debe ser pasado por alto, aun cuando la perspectiva profética no pueda distinguir claramente entre la edad de la iglesia, el milenio y el estado eterno. Si no hay ninguna profecía del Antiguo Testamento que demande un cumplimiento literal en la tierra, entonces el propósito del milenio se oscurece parcialmente. En su esfuerzo por mediar, Ladd será criticado, por una parte, por hacer del milenio un simple apéndice de su sistema, y, por otra, por retenerlo en su totalidad.[4]

Así que podemos decir que un reino milenial completamente integrado en la totalidad del sistema teológico es un aspecto del premilenarismo dispensacionalista.

Estas son las características principales de la escatologia dispensacional. Ciertas objeciones han surgido contra estas características de la estructura dispensacional y ciertas acusaciones han sido hechas. Algunas de esas acusaciones contra la escatología dispensacional deben ser examinadas ahora.

¿ES LA CRUZ TENIDA EN POCA ESTIMA?

A. La acusación

Una acusación hecha invariablemente contra la teología dispensacional es que la cruz es tenida en poca estima. Dicha acusación se relaciona con la enseñanza dispensacionalista concerniente a la oferta del reino a Israel cuando Cristo estaba en la tierra. La objeción puede resumirse de la manera siguiente: Ustedes los dispensacionalistas enseñan que cuando Cristo vino a la tierra ofreció a Israel el reino davídico prometido en el Antiguo Testamento. Pero no contestan la pregunta: ¿cómo pudo esa oferta haber sido hecha legítima y sinceramente si Cristo sabía que El tenía que ir a la cruz? Si todavía insisten en que dicha oferta era genuina, entonces tendrán que admitir la posibilidad de que Israel pudo haber aceptado la oferta; y si así hubiese sido, entonces la cruz hubiese sido evadida e innecesaria. El antidispensacionalista Mauro lo expresa de esta manera:

> ... cuando insistimos en la pregunta vital, qué, si la oferta hubiese sido aceptada, hubiese sucedido con la cruz del Calvario y el sacrificio por los pecados del mundo, la mejor respuesta que recibimos es que, en ese caso, «el sacrificio se habría hecho de alguna otra manera», ¡ Piense en esto! «De alguna otra manera» diferente a la cruz.[5]

Mauro no documenta su supuesta cita de un dispensacionalista. El pone palabras en la boca de los dispensacionalistas que ellos no dicen. Esa es la respuesta que quiere imponer en ellos, pero es todo una fabricación.

El amilenarista Allis, quien trata de forzar el mismo argumento, es algo más gentil en su trato:

En otras palabras, si los judíos hubiesen aceptado el reino, ¿hubiese habido lugar o necesidad alguna para la cruz? ... la pregunta provocada por la interpretación dispensacional... resulta en esto: ¿podrían los hombres ser salvos sin la cruz?[6]
Más recientemente Bass ha pronunciado una objeción similar:

Un énfasis tan extremado en el reino «pospuesto», aun el reino «ofrecido, pero no establecido» en el último análisis, resta a la gloria de la Iglesia, la cual procede del Cristo crucificado y resucitado.[7]

B. La respuesta

No somos demasiado enfáticos al decir que el dispensacionalismo no ha enseñado ni enseña lo que se declara o sugiere en esas citas. La objeción del antidispensacionalista está basada estricta y únicamente en lo que él espera poder convencer a la gente que los dispensacionalistas dicen, o en lo que desea que ellos digan. Pero no está basada en citas tomadas de libros escritos por dispensacionalistas. Los dispensacionalistas no dicen que el concepto del reino pospuesto hace la cruz teóricamente innecesaria o que sustrae de la gloria de la Iglesia. Lo que decimos es lo siguiente:

> Pero se preguntará: Si el reino davídico es pospuesto, ¿significa eso que, de haber sido recibido por los judíos, no hubiese sido necesario que Cristo fuese crucificado? El posponer el reino está relacionado primordialmente a la cuestión del programa de Dios en esta edad a través de la Iglesia y no a la necesidad de la crucifixión. La crucifixión hubiese sido necesaria como algo fundamental para el establecimiento del reino aun si la edad de la Iglesia no hubiese sido nunca concebida en los propósitos de Dios. La cuestión no es si la crucifixión pudo haber sido evadida, pero si el reino davídico fue pospuesto.[8]

No hay reino para Israel sin la muerte de Cristo, pero tampoco lo hay hasta que Cristo reine. La crucifixión era tan necesaria para el establecimiento del reino como lo era para la fundación de la Iglesia. El reino tiene tanto un aspecto redentivo como un aspecto real. Chafer enseñó lo mismo:

Pero, tomando en cuenta que la Iglesia es una intercalación en el programa de Dios —la cual no se había previsto desde el punto de vista humano, y no tiene ninguna relación con ningún otro plan de Dios, antes ni después de ella—, se entiende que Israel pasa directamente de la crucifixión al reino; pues no fueron la muerte y la resurrección de Cristo las que exigieron la posposición, sino la era que no estaba prevista.[9]

Notemos bien que Chafer no dijo que Israel habría pasado directamente de recibir el mensaje de Cristo al reino, pero sí dijo que ellos habrían pasado directamente de la crucifixión al reino si la Iglesia no hubiese sido incluida en el programa de Dios para las edades. Uno podría apenas preguntarse si era posible hacer una declaración más clara de la posición dispensacional. Esta es una posición que en ninguna manera minimiza la cruz y el lugar de ésta en relación a la Iglesia y al reino.

Además de las claras aserciones de los dispensacionalistas, normal y justamente se señala que este asunto de una oferta de buena fe del reino, que Dios sabía de antemano que sería rechazado, es solamente una de las muchas situaciones similares en la Biblia. Esto comprende aquello que en el último análisis es inescrutable, por ejemplo, la relación entre la voluntad humana y los propósitos que Dios ha ordenado de antemano. Pero aun si nosotros no podemos explicarnos cómo es que puede haber una oferta genuina del reino por Aquel que sabía y había planeado que ésta fuese rechazada, no debemos nunca sugerir que la oferta fue insincera. Chafer ha señalado situaciones similares en la Biblia:

> Referente a otros casos en que los propósitos soberanos de Dios parecen depender por un tiempo de los libres actos de los hombres, debe recordarse que Dios ordenó un Cordero antes de la fundación del mundo y dicho Cordero iba a ser sacrificado conforme al tiempo y al modo señalado por Dios. De esa manera se muestra con claridad que Dios había anticipado el pecado del hombre, así como la gran necesidad de la redención. Dios, no obstante, le dijo a Adán que no pecase; pero si Adán no hubiere pecado, no habría habido necesidad de esa redención que Dios había determinado de antemano que se efectuaría. ¿Acaso dudaba Dios si salvaría la vida en la tierra hasta que Noé consintió en edificar el Arca? ¿Era la nación de Israel un tema de duda divina hasta que Abraham manifestó su deseo de andar con Dios? ¿Era el nacimiento de Cristo algo incierto hasta que María aceptó el plan divino respecto al nacimiento virginal? ... ¿Estaba la muerte de Cristo en peligro de no ser consumada y todos los tipos y profecías respecto a su muerte a punto de ser probada mentira hasta que Pilato tomó la decisión tocante a esa muerte? ... ¿Pudo Dios haber prometido un reino en la tierra sabiendo y habiéndolo así planeado que sería rechazado en la primera venida, pero realizado en la segunda venida? ¿Pudo Dios ofrecer un reino en la primera venida, con sinceridad, sabiendo y determinando que no sería establecido hasta la segunda venida?[10]

Tales ilustraciones ponen la sincera oferta del reino y su determinado rechazo en su perspectiva correcta y debe evitar que se caiga en conclusiones ilógicas como sucede con los no dispensacionalistas. Es particularmente sorprendente que un calvinista como Allis tropiece en un asunto como éste cuando ni siquiera se atrevería a sugerir una duda acerca de la sinceridad de Dios al ofrecer salvación al pueblo no elegido. Puede concederse que en el análisis final esos asuntos son inexplicables, pero no es necesario que se acuse a Dios de falta de sinceridad.

Resumiendo: La cruz es menoscabada por la enseñanza del reino pospuesto.11 La posposición está relacionada con la manifestación del propósito de Dios en la Iglesia, el cuerpo de Cristo, y ciertamente la cruz es el centro de esta obra de Dios. Además, aun si no hubiese habido ninguna Iglesia como parte del programa de Dios, la cruz era necesaria para el establecimiento del reino mesiánico. En ambos propósitos de Dios —la Iglesia y el reino— la cruz es básica. Esta es la enseñanza del dispensacionalismo y, en lugar de minimizar la cruz de Cristo, la engrandece.

C. Volteando las mesas

Supongamos a manera de discusión que la interpretación dispensacional tocante a la oferta del reino davidico hecha por Jesús en los Evangelios no es correcta. Si no estaba predicando acerca del reino milenial cuando dijo: «Arrepentios, porque el reino de los cielos se ha acercado» (Mat. 4:17), entonces seguramente estaba hablando acerca de un reino espiritual en el corazón de los hombres (pues no existe otra alternativa). Esto es, por supuesto, la clase de reino que tanto el amilenarista como el premilenarista del pacto dice que Jesús estaba ofreciendo en los Evangelios. Ladd, por ejemplo, dice:

> ...Jesús no ofreció a los judíos el reino terrenal, como tampoco se ofreció a ellos como su glorioso rey terrenal. ... El reino de Dios vendría primero a los hombres en un sentido espiritual, al venir el Rey-Salvador en humildad para sufrir y morir, derrotando a Satanás y trayendo a la esfera del reino de Dios una multitud de gente redimida del reino de Satanás y del pecado; y subsiguientemente ha de ser manifestado en poder y gloria cuando el Rey regrese para juzgar y reinar.[12]

Allis, representando el punto de vista amilenarista, mantiene el mismo concepto tocante al reino ofrecido en los Evangelios (aunque Allis no coincide con Ladd en lo concerniente al reino futuro del Mesías sobre la tierra). Allis dice:

> ¿Cuál era la naturaleza del reino que ellos [Juan el Bautista y Jesús] anunciaron? ... El reino anunciado por Juan y Jesús era primordial y esencialmente moral y espiritual. La preparación para dicho reino era por medio del arrepentimiento..., la entrada por medio del nuevo nacimiento... Tales pasajes, como los ya citados, indican con claridad indiscutible que desde el comienzo Jesús no tan sólo no estimuló, sino que definitivamente se opuso a la esperanza de los judíos de que un reino terrenal y de gloria para Israel, tal como David había establecido siglos atrás, estaba a punto de establecerse.[13]

Muy claramente, el amilenarista y el premilenarista del pacto están de acuerdo en que Jesús no estaba ofreciendo el reino davidico terrenal durante su ministerio. En su lugar, dicen que El estaba ofreciendo un reino espiritual. Además, la condición para recibir ese reino espiritual, según Allis, era el arrepentimiento y el nuevo nacimiento. Tanto el arrepentimiento como el nuevo nacimiento de que Allis habla eran el tema de las enseñanzas de Cristo antes de la cruz. Por lo tanto, el dispensacionalista podría voltear las mesas hacia el amilenarista y el premilenarista del pacto y formular dos preguntas similares a aquellas que frecuentemente les son formuladas a él.

La primera es ésta: Si los judíos que vivieron durante el ministerio terrenal de Cristo hubiesen recibido sus enseñanzas y se hubiesen arrepentido y hubiesen nacido de nuevo, ¿acaso significa eso que había en esos días una manera de salvación diferente a la salvación a través de la muerte de Cristo? Parece que significaría tal cosa, y uno estaría obligado a concluir que el amilenarista y el premilenarista del pacto enseñan más de un camino de salvación.

La segunda pregunta es ésta: Si los judíos hubiesen recibido ese reino espiritual y hubiesen sido salvos, ¿no significaría eso que la cruz pudo haber sido innecesaria? Si los judíos hubiesen aceptado de inmediato el reino espiritual que Jesús ofreció, ¿qué hubiese sucedido entonces a la cruz?

Sin duda, el amilenarista y el premilenarista del pacto responderían diciendo que ambas preguntas son teóricas y no demandan respuesta alguna. Estas contemplan el plan de Dios desde un punto estrictamente humano y, por lo tanto, no son preguntas del todo adecuadas. Y con tal respuesta del amilenarista y del premilenarista del pacto el dispensacionalista estaría de acuerdo. Esas son preguntas tontas.

Tal vez lo mismo sea verdad acerca de las preguntas con las que los dispensacionalistas son confrontados.

¿ES EL REINO DESESPIRITUALIZADO?

A. La acusación

Una segunda objeción que surge con frecuencia en relación a la teología dispensacionalista es que ésta materializa de tal manera la doctrina del reino que lo hace antibíblico. Se dice que los dispensacionalistas desespiritualizan el reino con sus nociones materialistas del reino político y terrenal de Cristo. La acusación asume que material es lo opuesto a espiritual, y como el reino milenial es terrenal, eso lo hace material y, por lo tanto, no puede ser espiritual.

B. La base de la acusación

Probablemente hay dos razones en cuanto al por qué esas dos acusaciones contra el dispensacionalismo persisten. Una es que los dispensacionalistas, indudablemente, han enfatizado el reino milenial y su relación con el cumplimiento de las promesas de Israel casi hasta el punto de ignorar otros aspectos de la doctrina. El énfasis puesto en el reino milenial ha tendido a dejar atrás la verdad concerniente al reino eterno de Dios. El énfasis en la relación del reino milenial con la nación de Israel tal vez ha guiado a señalar los aspectos de la gloria terrenal de dicho reino y esto ha sido tomado como un énfasis exclusivo del aspecto material. El propio hecho de que el reino milenial es terrenal se presta a sí mismo a sobresaltar los aspectos materiales de dicho reino.

Aunque el énfasis puesto en el reino milenial pudiese ser considerado por algunos como una exageración, esto era algo natural que surgió de la falta total de la enseñanza de este tema en los días en que el dispensacionalismo comenzó a florecer. No quiero decir que ésta era una nueva verdad descubierta por Darby en Inglaterra y por los participantes en las conferencias proféticas en América, pero ésta era una verdad que fue traída a la luz nuevamente en aquel tiempo y recibió el énfasis natural de algo que es redescubierto. Aunque esto no excusa necesariamente ningún énfasis indebido y erróneo, sí puede explicarlo.

Una segunda razón en la que se basa la acusación de la desespiritualización del reino es la supuesta distinción dispensacional entre el reino de Dios y el reino de los cielos. Se dice que los dispensacionalistas hacen una distinción rígida entre estas dos frases, de modo que el reino de Dios es el eterno reino espiritual y el reino de los cielos es el reino milenial sobre la tierra. El reino de los cielos, o el reino milenial, comúnmente ha recibido el estudio más cuidadoso en los escritos dispensacionales. Por ejemplo, la nota que aparece en el Antiguo Testamento en la Biblia anotada de Scofield es dedicada casi completamente al reino teocrático.[14] La nota del Nuevo Testamento discute exclusivamente el reino davídico,[15] aunque en otro lugar hay una nota sobre las diferencias entre el reino de Dios y el reino de los cielos que sí incluye aspectos concernientes al reino eterno.[16] Diferencias

similares y su correspondiente énfasis se encuentran en el resumen que Chafer hace de la discusión tocante al reino, en la cual él dedica dos renglones al reino de Dios y más de una página al reino milenial davídico.[17] Esta clase de énfasis basado en la diferencia entre el reino de Dios y el reino de los cielos ha sido típica de los escritores dispensacionalistas y ha dado lugar a la acusación. Particularmente a los no dispensacionalistas les gusta tratar de mostrar que la frase el reino de los cielos no puede referirse exclusivamente al reino milenial. Y, por lo tanto, hacer que se refiera a éste —como los dispensacionalistas abiertamente hacen— es desespiritualizar el reino.

C. La enseñanza dispensacional tocante al reino de los cielos y al reino de Dios

Como se ha observado, el no dispensacionalista trata de estructurar su caso contra el dispensacionalismo sobre la supuesta distinción dispensacionalista entre el reino de los cielos y el reino de Dios. Por ejemplo, Ladd dice enfáticamente que «la posición dispensacional es mantenida en la base de la distinción entre el reino de Dios y el reino de los cielos».18 Es verdad que los dispensacionalistas algunas veces han aislado la expresión «reino de los cielos» en relación al reino milenial sobre la tierra, y la frase «reino de Dios» en relación al reino espiritual eterno. Sin embargo, el antidispensacionalista ha creado un fantasma al insistir en que la posición total está sostenida sobre la base de una distinción de esa clase. Dentro del grupo de los dispensacionalistas, hay quienes mantienen esa distinción y quienes no la mantienen.19 Esto no es del todo determinante. John F. Walvoord ha mostrado esto muy claramente en su juicio del libro escrito por Ladd, Crucial Questions About the Kingdom of God. El dice:

> Otra gran confusión en relación a esta discusión es el concepto erróneo mantenido comúnmente por los antidispensacionalistas de que la distinción frecuentemente afirmada entre el reino de Dios y el reino de los cielos es esencial para el argumento dispensacional. En realidad, alguien podría mantener esa distinción y ser un amilenarista, o negarla y ser un dispensacionalista. La distinción, como es normalmente presentada, es entre el reino de los cielos como una esfera de profesión externa, y el reino de Dios como una esfera de realidad que incluye solamente a los escogidos. ... En cuanto al afectar el argumento premilenarista o dispensacional, en la opinión del escritor de esta crítica es irrelevante. La cuestión no es si el reino de los cielos es pospuesto, pero si el reino mesiánico ofrecido por los profetas del Antiguo Testamento, y esperado por el pueblo judío en relación con la primera venida, fue ofrecido, rechazado y pospuesto hasta la segunda venida. Creemos, por consiguiente, que el autor está errado al basar la doctrina dispensacional de un reino pospuesto en una diferencia entre el reino de Dios y el reino de los cielos. Esta depende más bien de la diferencia entre la forma presente del reino y la forma futura del mismo, lo cual es un asunto completamente distinto.[20]

En otras palabras, la cuestión no es los nombres, sino la forma presente del reino. Si éste es la Iglesia, entonces el dispensacionalismo carece de garantía. Si la forma presente del reino no es la Iglesia y si la forma futura es el reino davídico en la tierra, entonces el premilenarismo dispensacionalista es la única respuesta.

Si el reino en la forma presente es la Iglesia o si durante esta edad el reino davídico ha sido pospuesto, depende del concepto que uno tenga del reino predicado por Jesús. Aunque Bass no está de acuerdo con la idea del reino pospuesto, él expresa claramente el corazón del asunto cuando dice:

> La idea del reino pospuesto procede del concepto bíblico de lo que el reino debía ser, y lo que aún será. Esto es mantenido [por el dispensacionalismo] como la restauración literal del reino nacional, y como tal reino pactado con el trono de David jamás ha aparecido, tiene que haber sido pospuesto. El reino y la iglesia no pueden en ninguna manera ser paralelos en el plan de Dios.[21]

En el concepto antidispensacional de Bass la Iglesia es el reino en su forma presente —«el recipiente de la relación pactada con Dios»[22]—, y, debido a que Israel rechazó a Cristo, «el "Israel espiritual" en la forma de la Iglesia fue constituido».[23] Pero si el concepto básico que uno tiene es el de un reino espiritual, entonces la Iglesia puede fácilmente ser tomada como la forma de ese reino hoy. Si Jesús predicó y ofreció el reino davídico, entonces, como Bass correctamente declara, éste fue obviamente pospuesto, ya que dicho reino simplemente no ha sido establecido conforme a lo descrito en las promesas del Antiguo Testamento.

Aunque los dispensacionalistas insisten en que el reino predicado por Jesús era el davídico y que el establecimiento de la Iglesia no es el cumplimiento de éste, no dejan de reconocer la presencia del reino universal y espiritual o el gobierno de Dios. Este reino existió antes de que las promesas de cualquier otra forma especial del mismo fueran dadas a David. La soberanía de Dios sobre toda la creación es reconocida en muchos pasajes del Antiguo Testamento (Sal. 10:16; 103:19; 59:13; Dan. 4:34:35). Aunque la tierra ha sido afectada por una gran cantidad de rebelión, no obstante Dios rige Su universo.

Además, existe un aspecto espiritual del gobierno de Dios. Pero no como un reino aparte del universal, sino que es una esfera dentro de la cual Dios gobierna los corazones y las vidas de aquellos que confían en El. Los creyentes de esta edad han sido trasladados al reino de Su Hijo amado (Col. 1:13), y los creyentes de todas las edades son parte de ese reino espiritual. Pero el aspecto espiritual de la edad presente no es revelada en la forma de un reino, sino en la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Aun durante el milenio habrá quienes estarán dentro del reino davídico, pero no en ningún reino espiritual, simplemente debido a que viven bajo el gobierno de Cristo pero no le reciben en sus corazones.

Las promesas hechas a David también se relacionan al gobierno de Dios en la tierra y en los corazones de los hombres, pero con características tales que David comprendió que el reino referido era algo más que el gobierno general de Dios. Era ese reino davídico el que Jesús ofreció y no el gobierno general de Dios sobre la tierra o Su reino espiritual en las vidas de los seres humanos. Si lo que Cristo ofrecía hubiese sido el reino espiritual, entonces «tal anuncio no hubiese tenido ningún significado especial para Israel, ya que tal gobierno de Dios ha sido siempre reconocido entre el pueblo de Dios».[24] El reino que el Señor predicó era diferente tanto del gobierno general de Dios en Su soberanía universal como del gobierno de Dios en el corazón del individuo. Por lo tanto, cuando un dispensacionalista dice que el reino ha sido pospuesto, se está refiriendo al reino davídico, pero también afirma la presencia continua del reino universal y el gobierno espiritual de Dios en el corazón de los hombres hoy. Dios no gobierna de una sola manera y a través de un solo medio. Aun el amilenarista reconoce el reino universal y el reino israelita del Antiguo Testamento. El premilenarista del pacto incluye, además, el reino milenial. El dispensacionalista reconoce todas esas maneras diferentes en las que Dios ha gobernado, pero mantiene una distinción entre el propósito de Dios en la Iglesia y sus propósitos en relación al reino. ¡El antidispensacionalista no permite que el dispensacionalista mantenga esta última diferencia, aunque él mismo mantiene otras aun dentro del tema general del reino!

Esta discusión empezó con el asunto de la diferencia entre las frases el reino de los cielos y el reino de Dios. Pero ésta no es la cuestión en sí. El problema radica en si la Iglesia es o

no el reino, y las particularidades de la Iglesia en esta edad como las reconocen los dispensacionalistas es un sine qua non del sistema. Puede verse con suma facilidad cómo la eclesiología y la escatología del dispensacionalismo están estrechamente relacionadas.

D. La enseñanza dispensacionalista sobre el carácter espiritual del reino milenial

¿Puede acusarse categóricamente al dispensacionalismo de considerar el reino davídico como «material» y «carnal»? La respuesta es enfáticamente ¡no! Hacer tal cosa significa tergiversar el dispensacionalismo de mala manera. Sencillamente porque el reino está en la tierra no significa que no sea espiritual. Si eso fuera así, entonces ningún cristiano podría ser espiritual, ya que es un residente de la tierra. Tampoco es necesario espiritualizar el reino terrenal para poder tener un reino espiritual. Si así fuese, ¡entonces ningún cristiano podría ser espiritual hasta que no fuese espiritualizado! El contraste no es entre «material» y «espiritual», sino entre la presencia y la ausencia del Rey de esta tierra.

Esta acusación en contra del premilenarismo (ya que ésta en realidad no es una característica del dispensacionalismo) no es nueva. Peters la contestó en su día y escritores contemporáneos hacen lo mismo hoy.[25] Tanto ha sido escrito acerca del carácter espiritual del milenio por los dispensacionalistas que parece innecesario reproducir aquí lo que ya se ha dicho. Si algo es obvio de la interpretación literal de pasajes concernientes al reino milenial, es que ese período será un gobierno de Dios que incluye los más elevados ideales de espiritualidad. La palabra que describe ese tiempo es justicia. Santidad, verdad, justicia, gloria y plenitud del Espíritu son palabras usadas en las Escrituras para caracterizar el reino milenial. McClain y Sauer dedican muchas páginas en sus libros para describir las características espirituales del reino mesiánico.[26,27] Será un tiempo cuando Dios armonizará lo espiritual y lo terrenal en una manifestación final de la gloria del Rey en esta tierra.

Una ilustración humorística tomada de McClain servirá como una apropiada conclusión a esta discusión sobre la acusación de que el dispensacionalismo desespiritualiza el reino.

> Durante un banquete en una iglesia, un grupo de predicadores discutían la naturaleza del reino de Dios. Uno de ellos expresó su adhesión al punto de vista premilenarista de un reino literal... A esto respondió beligerantemente un pastor que pesaba cerca de cien kilos: «¡Ridículo! Tal idea no es sino materialismo.» Cuando se le pidió que expresase su creencia, contestó: «El reino es un asunto espiritual. El reino de Dios ya ha sido establecido y está dentro de vosotros. ¿No sabéis vosotros que el reino de Dios no es ni comida ni bebida, sino justicia, y paz, y gozo en el Espíritu Santo?» ¡Entonces el que así hablaba extendió su brazo al otro extremo de la mesa para tomar un enorme trozo de pollo frito! ... A riesgo de ser considerado pedante, permitidme decir la conclusión obvia: Si el reino de Dios puede existir ahora en la tierra en un predicador de cien kilos de peso y lleno de pollo frito, sin ninguna connotación reprensible de materialismo, tal vez también pudiese existir de la misma manera entre los hombres de la tierra, quienes algunas veces estarían comiendo y bebiendo en condiciones mucho más perfectas en un futuro reino milenial.[28]

La escatología dispensacionalista en ninguna manera menosprecia la cruz ni tampoco desespiritualiza el reino milenial. La oferta hecha por Jesús del reino davídico era de buena fe, y el reino que anunció no era un reino espiritual. Esto no significa que los dispensacionalistas dejan de reconocer el gobierno presente de Dios en el corazón, pero el cuerpo de creyentes hoy constituye la Iglesia, no el reino. La supuesta inapelable diferencia entre el reino de los cielos y el reino de Dios no constituye ningún tipo de argumento.

Todas las formas de pensamiento teológico reconocen diferentes reinos o diferentes aspectos del gobierno de Dios. Cualquier título que se le dé es de menor importancia. La cuestión es si la Iglesia es reconocida como un propósito especial de Dios hoy, y si hay lugar o no para el cumplimiento literal del reino davídico, terrenal y espiritual en un futuro milenio. El reconocimiento de las características distintivas de la Iglesia y la consistente interpretación literal de las promesas de Israel son las bases de una escatología dispensacional.

Notas bibliograficas

1. *W. G. Turner, John Nelson Darby (Londres: Hammond, 1944), p. 18.*

2. *Nathaniel West (ed.), Premillenniál Essays of the Propheüc Conference (1878) (Chicago: Revell, 1879), p. 8.*

3. *George E. Ladd, Crucial Questions About the Kingdom of God (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), pp. 112-114.*

4. *J. Ramsey Michaels, Una crítica biográfica de The Gospel of the Kingdom, por George E. Ladd, The Westminster Theological Journal 23 (noviembre 1960), p. 48.*

5. *Philip Mauro, The Gospel of the Kingdom with an Examination of Modern Dispensationálism (Boston: Hamilton Brothers, 1928), p. 23.*

6. *Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterían and Reformed PubL, 1945), p. 75.*

7. *Clarence B. Bass, Backgrounds to Dispensationalism (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 33.*

8. *Charles C. Ryrie, Biblicál Theology of the New Testament (Chicago: Moody Press, 1959), p. 88.*

9. *L. S. Chafer, Teología sistemática (Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1974), II, p. 806.*

10. *Ibid., H, p. 805.*

11. *Uno rápidamente admite que el concepto dispensacional concerniente a la oferta y rechazo del reino en el primer advenimiento de Cristo es descripto inadecuadamente por la palabra pospuesto. Es una palabra que considera el asunto desde un punto de vista humano y en relación al programa del reino solamente para Israel.*

Desde la perspectiva Divina, por supuesto nunca nada es pospuesto, dado que todos los eventos tienen lugar de acuerdo con el perfecto y preordenado plan de Dios, y exacto en su programa.

También desde el punto de vista de Dios, el cumplimiento del reino prometido de Israel nunca fue programado hasta la segunda venida, aunque fue ofrecido en la primera venida.

La palabra pospuesto es justificada sólo desde el punto de vista humano y sólo en relación al propósito del reino. Sin embargo, su uso tiene justificación y ha sido hallado de ayuda en la transmisión de la idea involucrada. Aunque uno desearía una palabra más inclusiva, no parece haber suficiente razón para rechazarla completamente.

12. *Ladd, op. cit., p. 114.*

13. *Allis, op. cit, pp. 69-71.*

14. *P. 937.*

15. *P. 1184.*

16. *P. 963.*

17. *Chafer, Systematic Theology (Dallas: Seminary Press, 1S47),VII, pp. 223-224.*

18. *Ladd, op. cit, p. 106.*

19. *Erich Sauer (El triunfo del Crucificado) y JUva J. McClain (The Greatness of the Kingdom) no mantienen una distinción, y ambos autores son dispensacionalistas reconocidos.*

20. *John F. Walvoord, Crítica del libro Crucial Questions About the Kingdom of God, de George Ladd, Bibliotheca Sacra, 110 (enero 1953), p. 6.*

21. Bass, op. cit, p. 32.

22. Ibid., p. 30.

23. Ibid.

24. *Alva J. McClain, The Grealness of the Kingdom (Grand Ra-pids: Zondervan, 1959), p. 303.*

25. *George N. H. Peters, The Theocratic Kingdom (Grand Rapids: Kregel Publications, 1952), III, p. 460. Esta obra fue originalmente publicada en el año 1884. Comparar J. D. Pentecost, Things to Come (Findlay, Ohio: Dunham, 1958), pp. 482-487.*

26. *McClain, op. cit., pp. 519-526.*

27. *Erich Sauer, De eternidad a eternidad (Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico).*

28. *McClain, op. cit., pp. 519-520.*

9

LA TEOLOGÍA DEL PACTO

A través de este libro repetidas veces se ha hecho referencia a la teología del pacto. Muchas de sus características han sido reseñadas y discutidas, pero en ninguna parte dicho asunto ha sido sistematizado. Es aquí, por lo tanto, que es necesario sistematizar y enfatizar algunos de los aspectos de dicha teología.

DEFINICIÓN DE LA TEOLOGÍA DEL PACTO

Definiciones formales de la teología del pacto no son fáciles de encontrar aun en los escritos de sus teólogos. La mayoría de las afirmaciones que pasan por definiciones son en verdad descripciones o caracterizaciones de ese sistema. El artículo en el Baker's Dictionary of Theology se acerca a una definición cuando dice que la teología del pacto se distingue por «el lugar que da a los pactos», ya que ésta «representa la totalidad de las Escrituras como compuesta de pactos:
1) el pacto de las obras, y
2) el pacto de la gracia».[1] Esta es una descripción consciente y una posible definición. La teología del pacto, entonces, es un sistema basado en los dos pactos: el de las obras y el de la gracia, como categorías controlantes para la comprensión de toda la Biblia.

En el mencionado sistema, el pacto de las obras es considerado como el acuerdo entre Dios y Adán, prometiendo vida a Adán a cambio de la obediencia perfecta e incluyendo la muerte como castigo por el fracaso. Pero Adán pecó y consecuentemente el hombre dejó de cumplir los requisitos del pacto de las obras. Por lo tanto, un segundo pacto, el de la gracia, fue puesto en operación. Berkhof lo define como «aquel convenio de gracia entre un Dios ofendido y el pecador ofensor pero elegido, en el que Dios promete salvación por medio de la fe en Cristo, y el pecador acepta esta salvación por la fe, comprometiéndose a una vida de confianza y de obediencia».[2]

Algunos teólogos reformados han introducido un tercer pacto, el de la redención. Este fue hecho en la eternidad pasada y ha venido a ser la base del pacto de la gracia, que acabamos de describir, entre Dios y los escogidos. Este pacto de redención es considerado como «el convenio entre el Padre, que da al Hijo como Cabeza y Redentor de los elegidos, y el Hijo, que acepta voluntariamente el lugar que corresponde a quienes el Padre dio al Hijo».[3]

Estos dos o tres pactos constituyen el corazón y la base de operación de la teología del pacto en su interpretación de las Escrituras. De modo que el sistema que tiene como base los llamados pactos teológicos es la teología del pacto.

HISTORIA DE LA TEOLOGÍA DEL PACTO

Debemos tener presente una vez más que la antigüedad de una doctrina no prueba su veracidad ni el ser reciente prueba su falsedad. Bear, un teólogo del pacto, en un artículo en contra del dispensacionalismo ha dicho correctamente:

> Por supuesto, algunas doctrinas pueden ser nuevas y al mismo tiempo verdaderas. Creemos que el Espíritu Santo puede guiar a la Iglesia a nuevas aprehensiones de la verdad. Una vez más, una doctrina puede ser nueva en el sentido de que es el desarrollo de una mantenida previamente, o puede ser nueva en el sentido de que contradice un punto de vista mantenido anteriormente. Aun en este último caso

puede que no sea falsa, pero ciertamente su validez tiene que estar sujeta a un escrutinio mucho más cuidadoso.[4]

En la próxima sección examinaremos la base bíblica ofrecida por la teología del pacto, pero entre tanto no es del todo irrelevante bosquejar la historia del desarrollo de dicho sistema. Después de todo, la mayoría de los escritores antidispensacionalistas tratan de convertir en algo el carácter relativamente reciente del dispensacionalismo sistematizado. Aquellos que pertenecen al grupo reformado tratan de insinuar que el dispensacionalismo es simplemente un recién nacido en comparación con el antiguo y sabio hombre de la teología reformada. Examinemos, pues, la «antigüedad» de la teología reformada; las causas de su desarrollo; y los refinamientos, si los hay, que se han sumado al sistema original.

La teología del pacto sistematizado es reciente.5 Esa no era la doctrina expresa de la Iglesia primitiva. Dicha doctrina nunca fue enseñada por los líderes de la Iglesia durante la Edad Media. Ni aun fue mencionada por los principales líderes de la reforma. En verdad, la teología del pacto como sistema no es más antigua que el dispensacionalismo. Esto no quiere decir que no es bíblica, pero sí disipa la noción de que ésta ha sido, a través de la historia de la Iglesia, el guardián antiguo de la verdad que solamente en tiempos recientes ha sido atacada por el dispensacionalismo. No se hizo ninguna referencia a la teología del pacto en ninguna de las grandes declaraciones doctrinales hasta la Confesión de Westminster en 1647, y aun así en dicha Confesión la teología del pacto no había sido tan plenamente desarrollada como lo fue más tarde por teólogos reformados.

La teoría del pacto (o federal) surgió esporádica y aparentemente de manera independiente en el siglo XVI. Los primeros promotores del punto de vista del pacto fueron los reformadores que se opusieron al estricto predestinarianismo de los reformadores de Suiza y Francia. La teología del pacto no aparece en los escritos de Lutero, Zuinglio, Calvino o Melanchtón, aun cuando discutieron profusamente las doctrinas afines del pecado, la depravación, la redención, etc. Ellos tuvieron toda oportunidad de incorporar la idea del pacto, pero no lo hicieron. Es verdad que Calvino, por ejemplo, habló acerca de la continuidad de la revelación redentiva y de la idea de un pacto entre Dios y Su pueblo, pero eso no era la teología del pacto. De la única forma en que puede descubrirse dicho sistema en los escritos de los principales reformadores es haciendo lo que ha hecho uno de los teólogos del pacto al no limitar la expresión «teología del pacto» a «la más completamente desarrollada teología del pacto del siglo XVI».6 ¡Pero, por supuesto, los dispensacionalistas nunca serían permitidos señalar ninguna clase de dispensacionalismo no desarrollado en ningún pensador antes de Darby!

Las primeras señales de la idea del pacto o federal se encuentran en los reformadores secundarios como Andrés Hyperius (1511-1564), Kaspar Olevianus (1536-1587) y Rafael Eglinus (1559-1622). William Ames (1576-1633), quien sirvió en Inglaterra y en Holanda y fue uno de los maestros de Cocceius, enseñó el pacto de las obras. Hasta la época de Johannes Cocceius (1603-1669) ninguna enseñanza de la teología del pacto se había extendido y sus exponentes eran hombres cuya influencia era definidamente secundaria a la de los grandes reformadores de la época y quienes estaban protestando el estricto predestinarianismo de aquellos reformadores.[7]

Cocceius, un alemán, fue influenciado por las enseñanzas de Melanchtón. Su preparación tuvo lugar en la menos estricta escuela de pensamiento acerca de la predestinación. Como maestro en Holanda, estaba muy preocupado con los problemas del arminianismo, por un lado, y las duras formas del calvinismo riguroso, por el otro. Quería encontrar una fórmula para llevar la teología de regreso a la Biblia y encontrar allí sus doctrinas en lugar del calvinismo estricto de su época. Pertenecía indiscutiblemente al grupo reformado, pero

deseaba, junto con otros, encontrar la manera de contrarrestar el muy debatido punto de vista de la predestinación que prevalecía en aquel tiempo.

> La gran meta de su vida era conducir la teología de regreso a la Biblia, como su única fuente de vida, y suplirla con un fundamento vital, recogido de la misma Biblia. Creía que había encontrado tal base en la idea de un doble pacto de Dios con el hombre (*foedus naturale*, ANTES, y *foedus gratia*, DESPUÉS de la caída). De modo que se convirtió en el autor de la teología federal, que hizo del desarrollo histórico de la Revelación el principio gobernante de la investigación teológica, y de la teología como sistema; de esa manera se convirtió en el fundador de una teología puramente bíblica (como una historia de la redención). Se adhirió lo más posible a la teología de la predestinación, pero dicha adhesión era simplemente mecánica. Esta no es la idea de la elección de gracia, sino de una guía de gracia, la que predomina en la totalidad de su sistema.[8]

Cocceius dejó registrada su posición en un libro publicado en 1648. (La obra escrita por Poiret sistematizando el dispensacionalismo fue escrita en 1687.) Cocceius expuso el concepto de los dos pactos, el de las obras y el de la gracia. En ambos —expresó él— el hombre tenía una parte y una responsabilidad que cumplir. El hizo de estos pactos la base, los antecedentes y la sustancia de todos los tratos de Dios con el hombre para su redención. De modo que la contribución de Cocceius fue un detallamiento y una sistematización de la idea de los pactos, dando una parte más prominente al hombre, en contraste con el predestinarianismo riguroso de su época, y haciendo la idea del pacto la categoría gobernante de toda la Escritura.

Aunque Cocceius fue el sistematizador de la teología del pacto, no puede considerársele por completo el padre de la misma. No solamente aparecieron algunas de las ideas de la teología del pacto en escritores anteriores como hemos señalado, sino que también el pacto de las obras y el de la gracia de la Confesión de Westminster fueron publicados un año antes que la obra de Cocceius apareciese. Los pactos que aparecen en la Confesión de Westminster son usados más bien como las divisiones generales del propósito de Dios; en Cocceius la idea recibió «una extensión y un desarrollo sistemático que la llevó a un lugar de importancia en la teología que anteriormente no poseía. Esta no solamente fue hecha por él la idea principal en su sistema..., sino que en su tratado el desarrollo total de la historia sagrada está gobernado por ese pensamiento».[9]

Pero cualquier buen resultado derivado de la obra de Cocceius en su contraataque de los excesos del calvinismo de su tiempo tuvo una corta duración. Hermán Witsius (1636-1708) fue el principal responsable de extender el concepto del pacto de la gracia hacia la eternidad. El comparó la idea del pacto con los decretos y la extrema posición predestinaría contra la cual Cocceius protestaba. El grupo cocceiuano repudió las ideas de Witsius, pero éstos ganaron la aceptación de los teólogos del pacto posteriormente.

La asociación del pacto de la gracia con los decretos eternos hizo que algunos introdujesen un tercer pacto, el de la redención, hecho en la eternidad pasada entre las personas de la Deidad como base del pacto de la gracia. Pero éste fue un desarrollo posterior de la estructura del Pacto y no se encuentra ni en Cocceius ni en la Confesión de Westminster.

La teología del pacto vino a América con los puritanos, a través de los escritos de Francisco Turretin y Hermán Witsius, y fue popularizada en el Nuevo Mundo por medio de las obras de Juan Cotton y otros. Sin embargo, aunque la idea del pacto de la gracia fue mencionada frecuentemente, no había ningún acuerdo en cuanto a los aspectos prácticos de la doctrina, especialmente concerniente a la posición de los niños. Esto produjo el

llamado pacto intermedio, stoddardeanismo, prácticas dudosas en las iglesias y un cambio de la creencia del sacrificio sustitucionario a las teorías gubernamentales y morales. La oposición a estas teorías no ortodoxas surgió en los escritos de Carlos y A. A. Hodge de Princeton.[10]

Resumiendo, la teología del pacto es un desarrollo doctrinal posterior a la reforma. Tuvo sus comienzos como una reacción al calvinismo extremista, pero pronto fue desviado hasta hacérsele un sirviente del calvinismo. La declaración respecto al pacto hecha en la Confesión de Westminster está sin desarrollar; fue Cocceius quien desarrolló la idea y Witsius quien la hizo una categoría gobernante en la interpretación bíblica. Pero la teología del pacto como es enseñada hoy es un desarrollo de la teología de los reformadores (quienes no enseñaron un sistema del pacto), las enseñanzas de Cocceius y de la Confesión de Westminster. La teología del pacto no es la teología de los reformadores ni es hoy lo que era cuando fue originalmente introducida. La teología del pacto es un refinamiento, y dicho refinamiento no precede a Darby por muchos años. Dicho sistema no puede justificar mucha más antigüedad que el dispensacionalismo, y en su forma presente ha sido considerablemente refinado. Si la falta de antigüedad es un detrimento y si el refinamiento no le es permitido al dispensacionalismo, entonces por medio de los mismos dos criterios la teología del pacto es desacreditada. Y si estos asuntos son básicamente irrelevantes para la teología del pacto, entonces, de igual modo, lo son para el dispensacionalismo.

LA BASE BÍBLICA DE LA TEOLOGÍA DEL PACTO

Las ideas comprendidas en los pactos de las obras y la gracia ciertamente no dejan de ser bíblicas.[11] Pero éstas no son sistematizadas y formalizadas por la Biblia en forma de pactos. Por lo menos, el dispensacionalista encuentra la palabra dispensación usada referente a una o dos de sus dispensaciones (Ef. 1:10; 3:9); el teólogo del pacto nunca encuentra en la Biblia la expresión «pacto de las obras» o «pacto de la gracia». Esto no prueba que dichos conceptos son erróneos, pero debe hacer que el teólogo del pacto prosiga con cuidado antes de formular acusaciones contra los dispensacionalistas por usar la palabra dispensación. ¡Si el dispensacionalista está en un error en cuanto a esto, el teólogo del pacto está en un grave error!

Sin embargo, la pregunta que surge es: ¿Cuál es la base escritural del pacto de las obras y el de la gracia? Uno de los más recientes ensayos de Allis es tocante al pacto de las obras. Esto es lo que escribió concerniente a la base bíblica de dicho pacto:

> La relación establecida en el Edén ha sido propiamente llamada el pacto de las obras. No se declara de inmediato que éste prometía vida como premio a la obediencia. Pero es abundantemente claro en otras partes, notablemente en Deuteronomio. El Salmo 1 es una exposición poética de este pacto, y éste tiene su equivalente en Rom. 2:7-9.[12]

Los pasajes de Deuteronomio que él cita como referencia son 6:5, 10-12 ss., 30:15-20. Dichos pasajes tienen que ver con la vida en la tierra prometida, no en el cielo.
Su prueba para el pacto de la gracia es ésta:

> Este pacto es presentado por primera vez tácitamente en las palabras del protoevangelio [Gen. 3:15], el cual prometió a Eva el triunfo final sobre el enemigo de la raza. En ese pacto, el énfasis está en la fe. Esto es evidente en las maravillosas palabras escritas acerca de Abraham: «Creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia», a lo que Pablo apela para mostrar que Abraham fue justificado por la fe y no por las obras de la ley.[13]

Un escritor más antiguo, Hodge, presenta lo siguiente como la primera (de siete) prueba bíblica del pacto de la gracia:

> Como se muestra al principio de este capítulo, tal pacto está virtualmente sugerido en la existencia de un plan eterno de salvación formado mutuamente y camino a ser ejecutado por tres Personas.[14]

Sus otras pruebas incluyen Juan 17; Isaías 53:10-11; Juan 10:18; Lucas 22:29.

El asunto en cuestión no es poder concluir que estos pactos son antibíblicos, sino simplemente mostrar que son deducciones, no inducciones, de las Escrituras. La existencia de los pactos no se descubre por un examen inductivo de esos pasajes; ésa es una conclusión deducida de cierta evidencia bíblica. Ahora bien, si es permisible para el teólogo del pacto basar su sistema en una deducción en lugar de una afirmación clara de las Escrituras, ¿por qué no puede permitírsele al dispensacionalista deducir la existencia de varias dispensaciones, especialmente cuando ciertas dispensaciones son específicamente nombradas en las Escrituras? El dispensacionalista tiene más evidencia inductiva de la existencia de específicas dispensaciones que el teólogo del pacto tiene para sus pactos de las obras y de la gracia; y el dispensacionalista tiene tanto, o más, derecho a deducir su esquema dispensacional que el teólogo del pacto tiene para deducir el suyo.

Lo que el teólogo del pacto hace para suplir la falta de específico apoyo bíblico a favor de los pactos de las obras y de la gracia es proyectar la idea general de un pacto bíblico y los pactos específicos (como el pacto con Abraham) dentro de los de las obras y de la gracia.[15] Nadie discute el hecho de que la idea de un pacto es básica en las Escrituras y que un número de pactos específicos son revelados en la Biblia. Pero aun así es indiscutible que por ninguna parte la Biblia menciona un pacto de obras o uno de gracia como lo hace concerniente al pacto con Abraham, el del Sinaí o el nuevo pacto.

Procurando apoyar una revelación del pacto de la gracia en Génesis 3:15, Payne cita como prueba: «Génesis 3:15 no es, en verdad, llamado un *b'rith*; pero necesariamente es considerado como tal, debido a la presencia de todas las características importantes y al desarrollo posteriormente de éste de todos los *b'rith* redentivos.» En la oración anterior él afirma que las características de un pacto supuestamente presente en Génesis 3:15 están allí «solamente en la forma más rudimentaria».16 Allis llama la revelación de este importante pacto en Génesis 3:15 escondida y Payne dice que es rudimentaria. Todo esto es muy extraño y difícil de tragar, especialmente cuando los pactos bíblicos con Abraham, Israel, David y otros son tan clara y específicamente revelados. Abraham, sin duda, entendió que un pacto había sido realizado cuando Dios mismo pasó por entre las partes del sacrificio (Gen. 15; 17-21). ¡Y aun así se nos pide que creamos en la existencia de un pacto de la gracia que fue escasamente revelado, aunque éste es el manantial del cual procede aun el pacto con Abraham!

En otro artículo reciente acerca del pacto de la gracia hay referencias bíblicas en la discusión presentada por el autor de:
1) el pacto con Abraham,
2) el pacto en el Sinaí,
3) otros pactos tales como el davídico, y
4) la culminación del Nuevo Testamento; pero no hay ni una sola referencia bíblica en las distintas secciones que tratan directamente con el establecimiento del pacto de la gracia o sus características. Hay referencias acerca de las bendiciones de la salvación, pero ninguna apoya el pacto de la gracia.[17] Eso que falta es muy significativo y revelador.

LA HERMENÉUTICA DE LA TEOLOGÍA DEL PACTO

Ya hemos dicho algo en el capítulo 5 acerca de la hermenéutica del dispensacionalismo y de la teología del pacto. No hay necesidad de repetir lo dicho. Solamente mencionaremos aquí dos puntos.

Primeramente: Como resultado de la idea del pacto de la gracia, la teología del pacto ha sido forzada a colocar como su más básico principio de hermenéutica el de interpretar el Antiguo Testamento por medio del Nuevo Testamento. Así escribe Berkhof: «... la guía principal para la interpretación del Antiguo Testamento ciertamente ha de encontrarse en el Nuevo.»[18] Ladd, aunque rechaza la designación de teólogo del pacto, declara: «Este autor está dispuesto a admitir con el amilenarista que hay sólo un lugar donde encontrar una hermenéutica: el Nuevo Testamento.»[19]

Por supuesto, es muy correcto que permitamos que el Nuevo Testamento guíe nuestra comprensión del Antiguo Testamento, pero es muy incorrecto imponer el Nuevo Testamento sobre el Antiguo. Y eso es exactamente lo que el teólogo del pacto hace bajo el disfraz de un principio básico de hermenéutica que es solamente permisible si se usa correctamente. El teólogo del pacto, en su celo por hacer a Cristo todo en todo, es culpable de sobreponerlo arbitrariamente en el Antiguo Testamento, Lo mismo hace con la doctrina de la Iglesia y con el concepto de salvación a través de la fe en Cristo.

En segundo lugar: Como resultado de esa interpretación forzada, la teología del pacto produce una exégesis artificial. Ese es el veredicto de los antidispensacionalistas contra la teología del pacto. Escuchemos lo que dice el historiador eclesiástico George Fisher:

> Cocceius usó el método de interpretación tipológica a través de los escritos y las instituciones ceremoniales del Antiguo Testamento. La exégesis en sus particulares era frecuentemente caprichosa. Aunque dejó de comprender el carácter progresivo de la revelación bíblica en este respecto, de manera que hizo que un sistema de gracia apareciese a través del Antiguo Testamento como aparece en el Nuevo, pero aun así hizo un comienzo fructífero de la teología bíblica.[20]

Orr valora los resultados de la hermenéutica de la teología del pacto de esta manera:

> ... ha dejado de captar la verdadera idea del desarrollo y, por medio de un sistema artificial de tipología e interpretación alegórica, ha procurado leer en retrospecto el Nuevo Testamento en el Antiguo. Pero su defecto más obvio estriba en que, al usar la idea del pacto como una categoría exhaustiva y tratar de forzar en éste todo el material de la teología, ha creado una estructura artificial que solamente contribuye a apartar de las mentes las nociones simples y naturales. Es imposible, por ejemplo, justificar por medio de pruebas bíblicas la elaboración detallada de la idea de un pacto de obras en Edén, con sus personas, condiciones, promesas, avisos, sacramentos, etc. De modo que también la teología reformada —entre las que más ha asumido esta forma rígida y artificial— ha dejado de satisfacer el avance intelectual de la época...[21]

Este es un criticismo severo de parte de alguien que no tiene por qué defender al dispensacionalismo, pero que está mirando a la teología del pacto desde el punto de vista de un historiador. Notemos que Orr acusa a la teología del pacto de:
1) interpretación forzada;
2) artificialidad, especialmente en la tipología;
3) carecer de pruebas bíblicas para el pacto de las obras;
4) incapacidad de satisfacer su época. Estos son los resultados de la hermenéutica de la teología del pacto.

DOS CAMINOS DE SALVACIÓN

Ya hemos indicado que los dispensacionalistas son acusados de enseñar dos o más caminos de salvación. Alguien podría pensar que dicha acusación nunca sería hecho contra la teología del pacto, ya que su pacto de la gracia supuestamente gobierna el método de salvación desde Génesis 3:15 hasta el final de la Biblia. En realidad, inmovilizar la gracia de Dios es, según el dispensacionalista, la debilidad de la teología del pacto. ¿Pero qué hace el teólogo del pacto con el tema de la salvación bajo la ley? Berkhof declara que «la gracia ofrece escape de la ley únicamente como una condición de salvación, tal como acontece en el pacto de obras: ofrece escape de la maldición de la ley...»; y en otro lugar dice: «de la ley... considerada como un medio para obtener la vida eterna y como una potencia que condena, los creyentes ya están libres en Cristo».[22] Allis declara positivamente: «La ley es una declaración de la voluntad de Dios para la salvación del hombre.»[23] Aun Payne, un premilenarista del pacto, después de poner todo su esfuerzo en indicar que la salvación durante el período de la ley tuvo lugar solamente por medio del perdón de Dios en anticipación a la muerte de Cristo, resbala en un punto y dice:

> Desde el período mosaico en adelante, los pecados de ignorancia (Lev. 5:3) eran específicamente perdonados vía el ritual de la ley (v. 10; ver Sal. 19:13), y otras violaciones intencionales también eran incluidas (ver Levítico 5:1, 4).24

Estas afirmaciones resultan extrañas para ser encontradas en los escritos de teólogos del pacto si, como ellos afirman, «la salvación ha sido siempre una y la misma; teniendo la misma promesa, el mismo Salvador, la misma condición, la misma salvación».[25] Es cierto que la ley era una declaración de la voluntad de Dios para la salvación del hombre, y si los pecados pudiesen haber sido perdonados por medio del ritual de la ley, entonces la teología del pacto ineludiblemente está enseñando dos caminos de salvación: ¡uno por la ley y otro por la gracia! ¡La teología del pacto parece enseñar la misma «herejía» de que acusa al dispensacionalismo!

Hemos descubierto verdades muy interesantes acerca de la teología del pacto.

1) Su origen es reciente. No era el sistema doctrinal de la Iglesia primitiva. No se originó con los reformadores, y en verdad su forma presente es una modificación de la idea original del pacto propuesta por Cocceius y la Confesión de Westminster.

2) Los pactos teológicos en que la teología del pacto está basada no están específicamente revelados en la Biblia. Otros están específicamente revelados en grandes detalles, pero éstos que todo lo abarcan de la teología del pacto no están en la Biblia. Todo el sistema del pacto está basado en una deducción y no resulta de un estudio inductivo de las escrituras.

3) El molde de hermenéutica en el que la teología del pacto forja las Escrituras trae como resultado el leer el Nuevo Testamento en el Antiguo y en una interpretación tipológica artificial. Hemos descubierto que éste ha sido el juicio de aquellos que no son dispensacionalistas.

4) A pesar de todos los esfuerzos por mantener una unidad en relación a la manera de salvación, aun la teología del pacto ocasionalmente habla acerca de la salvación a través de la ley mosaica. ¿Significa eso que la teología del pacto enseña dos caminos de salvación?

El argumento de este capítulo simplemente es éste: Las cosas de las que se acusa al dispensacionalismo pueden también decirse con igual justicia acerca de la teología del pacto. Cuál sea la importancia de esas acusaciones es otra cuestión, y al señalarlas aquí no se hace ninguna sugerencia tocante a su importancia. Pero se ha establecido la validez de las acusaciones, y si es relevante traer esas acusaciones contra el dispensacionalismo, entonces es igualmente relevante traer las mismas acusaciones contra la teología del pacto.

Si estos asuntos no son relevantes a la teología del pacto, entonces los escritores de dicha teología harían bien cesando sus ataques contra el dispensacionalismo.

Notas bibliograficas

1.*George N. M. Collins, «Covenant Theology», Baker's Dictionary of Theology (Grand Rapids: Baker, 1960), p. 144.*

2. *Louis Berkhof, Teología sistemática (Grand Rapids: TELL, 1972), p. 330.*

3.*Ibid., p. 324.*

4.*James E. Bear, Dispensationalism and the Covenant of Grace(Richmond: Union Seminary Review, 1938), p. 4.*

5.*Cornelius Van Til, un teólogo de pacto, afirma lo siguiente:«La idea de la teología del pacto sólo se ha concebido ampliamente en los últimos tiempos» («Covenant Theology», Twentieth Century Encyclopedia [Grand Rapids: Baker, 1955], I, p. 306).*

6. *John Murray, The Covenant oí Grace (Londres: Tyndale Press, 1954), p. 3.*

7. *W. Adams Brown, «Covenant Theology», Encyclopedia of Reli¬gión and Ethics (Edinburgo: Clarke, 1935), IV, pp. 220-222.*

8. *John H. Kurtz, Text Book of Church History (Filadelfia: J. B. Lippincott, 1888), II, p. 213.*

9. *James Orr, The Progress of Dogma (Grand Rapids: Eerdmans), pp. 302-303.*

10. *Ver Peter Y. De Jong, The Covenant Idea in New England Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1945), pp. 87-191.*

11. *Aun Chafer dijo del pacto de la redención: «Este pacto descansa sobre poca revelación. Es, más bien, sostenido principalmente por el hecho de que es tanto razonable como inevitable.» L. S. Chafer, Teología sistemática (Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1947), I, 43.*

12. *Oswald T. Allis, «The Covenant of Works», Basic Christian Doctrines, ed. Cari F. H. Henry (Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1962), p. 97.*

13. *Ibid.*

14. *A. A. Hodge, Outlines of Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1928), p. 371.*

15.*Como lo hace Murray en The Covenant of Grace.*

16.*J. Barton Payne, The Theology of the Older Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1962), p. 92.*

17.*Herber M. Carson, «The Covenant of Grace», Basic Christian Doctrines, ed. Cari F. H. Henry (Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1962), pp. 117-23.*

18.*L. Berkhof, Principies of Biblicál Interpretation (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), p. 160.*

19.*George E. Ladd, Crucial Questions About the Kingdom of God (Grand Rapids: Eerdmans. 1952), p. 138.*

20. *George Fisher, History of Christian Doctrine (Edinburgo: Clark, 1896), p. 349.*

21. *Orr, op. cit, pp. 303-304.*

22.*Berkhof, Teología sistemática, pp. 346, 733.*

23.*Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1945), p. 39.*

24. *Payne, op. cit, p. 414.*

25.*Charles Hodge, Systematic Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1946), II, p. 368.*

10

ULTRADISPENSACIONALISMO

EL DISPENSACIONALISMO y el ultradispensacionalismo están relacionados de cierta manera, pero aparecen algunas diferencias muy básicas entre ambas escuelas de pensamiento. La principal estriba en lo concerniente al comienzo histórico de la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Los dispensacionalistas dicen que la Iglesia comenzó el día de Pentecostés; mientras que los ultradispensacionalistas creen que comenzó algo después. Ambos grupos, no obstante, reconocen la diferencia clara entre Israel y la Iglesia e interpretan la Biblia literalmente. Sin embargo, esta diferencia tocante al comienzo de la Iglesia lleva consigo numerosas divergencias en la enseñanza de los dos grupos. Asuntos tan importantes como las ordenanzas, la relevancia de las epístolas y la interpretación de los evangelios son decididamente afectados.

Hay, por lo menos, dos razones que justifican la inclusión en este libro de un capítulo acerca del ultradispensacionalismo. Primeramente, es necesario distinguir entre la corriente central del dispensacionalismo y el ultradispensacionalismo. En segundo lugar, es necesario contestar a la acusación de que el ultradispensacionalismo es simplemente el dispensacionalismo llevado hasta su conclusión lógica.

El prefijo ultra no es del todo correcto cuando se usa teológicamente. ¡Solamente significa un punto de vista más extremado que el de otra persona! Las personas que mantienen creencias que se extienden desde un arminianismo moderado hasta un calvinismo extremo hay sido llamadas ultracalvinistas. Algunos antidispensacionalistas consideran ultradispensacionalista lo expuesto en este libro como dispensacionalismo. Cualquiera que divide la historia bíblica en varias dispensaciones es, a juicio de ellos, ultradispensacionalista.1 Esta confusión, o es producto de una rotunda equivocación, o un esfuerzo deliberado de ridiculizar por medio del uso de la designación ultra. Esta táctica produce resultados hoy día ya que tenemos la tendencia de alejarnos de todo lo que es ultra y que no se encuentra en la corriente media del pensamiento o de la vida.

Otros insisten en que el ultradispensacionalismo es solamente el dispensacionalismo llevado a su conclusión lógica. Por ejemplo, Allis declara:

> Pero Bullinger llevó este método a tal extremo —un extremo lógico, creemos— que sus enseñanzas han sido ampliamente denunciadas por lo que podemos llamar el grupo de Scofield; y el bullingerismo ha sido estigmatizado como «ultradispensacionalismo».[2] Fuller sigue la misma idea.[3]

Por estas razones, entonces, es necesario prestar alguna consideración al asunto del ultradispensacionalismo.

ORIGEN DEL ULTRADISPENSACIONALISMO

El ultradispensacionalismo tuvo su origen en el ministerio y los escritos de Ethelbert W. Bullinger (1837-1913). Bullinger recibió su educación en el King's College de Londres y llegó a ser un pastor de la Iglesia Anglicana. Escribió setenta y siete libros, incluyendo el *Critical Lexicón and Concordance to the Greek New Testament* y la *Companion Bible*. Bullinger fue un erudito respetado, editor durante diecinueve años de una revista llamada *Things to Come* [Lo que está por venir], y fue, además, un excelente músico.

Su teología era una mezcolanza. Mantenía la doctrina de la extinción del alma entre la muerte y la resurrección.[4] No dijo nada en relación al estado final de los perdidos, y muchos de sus seguidores fueron y son de los que creen en la aniquilación total. En su esquema dispensacional de siete divisiones, Bullinger colocó dos dispensaciones entre el Pentecostés y el final de la edad de la Iglesia. Colocó los evangelios y el libro de los Hechos bajo la ley y comenzó la dispensación de la Iglesia con el ministerio de Pablo después de Hechos 28:28. Las epístolas escritas durante el encarcelamiento, por lo tanto —Efesios, Filipenses y Colosenses— declaran la plenitud de la revelación del misterio en esta edad de la Iglesia. También negó que el bautismo de agua y la cena del Señor son para esta edad.

Su enseñanza dispensacionalista ha servido de base a los errores ultradispensacionales desde su día hasta el presente. Aunque no todos han seguido sus extremismos, sí mantienen tenazmente la doctrina de que la Iglesia no comenzó el día de Pentecostés, sino con el ministerio de Pablo.

TIPOS DE ULTRADISPENSACIONALISMO

A. El tipo extremado

En Inglaterra, el dispensacionalismo extremado de Bullinger fue esparcido por su sucesor Charles H. Welch de Londres. El dividió el libro de los Hechos en tres secciones:
1) restauración, cuando el reino fue ofrecido otra vez a Israel en Hechos 1-9;
2) reconciliación, el período del judío y gentil; y
3) el rechazamiento de la nación de Israel, que no se cumplió sino hasta Hechos 28, cuando Israel fue desechado. Tal división es típica de esta escuela de dispensacionalismo.

En América, el tipo extremista del dispensacionalismo fue promovido por A. E. Knoch y Vladimir M. Gelesnoff. Knoch es bien conocido por su *Concordant Versión of the Sacred Scripture*, publicada en Los Angeles en 1926 y completamente revisada en 1930. Knoch era aún más extremista que Bullinger, habiendo visto cuatro dispensaciones desde Cristo hasta el encarcelamiento de Pablo. Entre sus seguidores se encontraba un grupo de extremistas que abogaban abiertamente por el aniquilamiento total y la reconciliación universal. Menos radical y más fiel a la posición original de Bullinger estaba Otis Q. Sellers de Grand Rapids, Michigan. Este se convirtió en discípulo de Welch, especialmente en su doctrina acerca del libro de los Hechos.

B. El tipo moderado

El grupo de ultradispensacionalistas más conocido y de mayor influencia en América está compuesto por quienes se han asociado para formar el *Grace Gospel Fellowship* o *Worldwide Grace Testimony* (originalmente conocido como la Sociedad Bíblica Bereana). Cornelius R. Stam, J. C. O'Hair y Charles F. Baker son tal vez los nombres más conocidos en este grupo. La *Berean Searchlight* es su revista, y el *Grace Bible College* en Grand Rapids, Michigan, es su escuela (conocida anteriormente como el

Milwaukee Bible Institute). Un número de tratados y otros escritos han sido publicados por los hombres que componen este movimiento.

En cuanto a doctrina, este grupo está de acuerdo en que la Iglesia, el cuerpo de Cristo, comenzó con Pablo y no el día de Pentecostés como enseña Hechos 2; sin embargo, no se muestran unánimes respecto a cuándo realmente la Iglesia tuvo su comienzo. O'Hair dice que comenzó en Hechos 13, mientras que Stam opina que comenzó en Hechos 9. Según ellos la Iglesia comenzó antes de Hechos 28 (en contraste con la escuela extremista) y observan la Cena del Señor, pero no creen que el bautismo en agua es para la edad de la Iglesia. En otras palabras, ¡están seguros de cuándo la Iglesia no comenzó pero no están seguros de cuándo comenzó!

C. Una comparación entre los dos tipos de ultradispensacionalismo

PUNTOS DE CONCORDANCIA:

1. La gran comisión de Mateo y Marcos es judía y no es para la Iglesia.
2. El ministerio de los doce era una continuación del ministerio de Cristo.
3. La Iglesia no comenzó el día de Pentecostés.
4. El bautismo en agua no es para esta edad.
5. Hay una diferencia entre el ministerio de Pablo en su comienzo y en su final.
6. Israel, y no la Iglesia, es la esposa de Cristo.

PUNTOS DE DIFERENCIA:

1. ¿Cuándo comenzó la Iglesia? (Extremistas, Hechos 28; moderados, antes de Hechos 28.)
2. ¿Cuál es la duración del período transicional en el libro de los Hechos? (Extremistas, hasta Hechos 28; moderados, hasta Hechos 9 ó 13.)
3. ¿Cuál es el lugar adecuado de la Cena del Señor? (Extremistas, ninguno; moderados, es propia su observancia en la Iglesia.)
4. ¿Qué libros de la Biblia fueron escritos especialmente para la Iglesia? (Extremistas, solamente las epístolas escritas por Pablo durante su encarcelamiento; moderados, también otras epístolas paulinas.)

DEFINICIÓN DEL ULTRADISPENSACIONALISMO

Al resumir los puntos de concordia y de diferencia entre la escuela extremista y la moderada del ultradispensacionalismo, encontramos una gran diferencia entre el ultradispensacionalismo y el dispensacionalismo. Esta diferencia se relaciona con el comienzo de la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Todos los ultradispensacionalistas, cualquiera que sea su escuela, concuerdan en que la Iglesia no comenzó el día de Pentecostés. Todos los dispensacionalistas concuerdan en que comenzó en ese día. Por lo tanto, el ultradispensacionalismo puede ser definido, o ciertamente caracterizado de manera definitiva, como la escuela de interpretación que pone más de una dispensación entre el Pentecostés y el final de la edad de la Iglesia.

EL COMIENZO DE LA IGLESIA SEGÚN EL ULTRADISPENSACIONALISMO

Como hemos dicho, los ultradispensacionalistas están seguros de que la Iglesia no comenzó el día de Pentecostés, aunque entre ellos mismos no están seguros de cuándo comenzó. El grupo extremista, que sigue a Bullinger, cree que ésta comenzó con la revelación del misterio del cuerpo de Cristo a Pablo durante su primer encarcelamiento en Roma; es decir, comenzó muy cerca o tal vez después del final del libro de los Hechos. Como resultado, las ordenanzas no tienen validez en esta edad ya que no son mencionadas en las epístolas escritas durante el referido encarcelamiento. El grupo moderado mantiene que la Iglesia comenzó poco antes de que Pablo escribiese su primera epístola, pero exactamente cuándo es un punto debatido por los que mantienen esta posición. O'Hair evidentemente creía que la Iglesia empezó con el pronunciamiento registrado en Hechos 13:46: «nos volvemos a los gentiles», ya que después de ese evento «no hay evidencia de que Pablo o Pedro, o algún otro mensajero del Señor, tuvo la autoridad divina para ofrecer el reino profetizado a Israel, si esa nación se arrepintiese».[5] Stam mantiene que la Iglesia comenzó antes de Hechos 13, ya que hasta cierto punto el misterio le fue revelado a Pablo al momento de su conversión. «Su conversión señaló el comienzo de la nueva dispensación.»[6] En otras palabras, la Iglesia empezó en Hechos 9. Esto está basado en que al principio del libro de los Hechos, Dios estaba tratando con los judíos y Pedro era el vocero principal. La Iglesia —dicen ellos— no pudo haber comenzado sino hasta que Dios

empezó a tratar con los gentiles, principalmente por medio del apóstol Pablo. Para ser correctos, debemos decir que los ultradispensacionalistas creen que la Iglesia como cuerpo de Cristo no se inició sino hasta después que Pablo comenzó su ministerio. La Iglesia judía comenzó el día de Pentecostés, pero no la Iglesia, el cuerpo de Cristo.

La interpretación del libro de los Hechos, la relación de los evangelios, las ordenanzas y la oferta del reino son asuntos pertinentes en un estudio de la doctrina ultradispensacionalista del comienzo de la Iglesia. Aunque estos temas están relacionados con el desarrollo total del ultradispensacionalismo, no son relevantes al propósito de este capítulo y con mucho pesar tienen que ser omitidos.

ERRORES DEL ULTRADISPENSACIONALISMO

Los dispensacionalistas creen que hay ciertos errores básicos en el sistema ultradispensacional y, por lo tanto, rechazan tanto el sistema, considerándolo diferente del dispensacionalismo, como cualquier sugerencia de que ambos son similares.

A. El concepto erróneo de lo que es una dispensación

En este libro se ha definido una dispensación como una economía visible en la manifestación de propósito de Dios. En lo que respecta al ultradispensacionalismo, esta definición da lugar a una pregunta pertinente: ¿Se está produciendo algo marcadamente distinto desde que Pablo aparece en la escena que no se hacía desde el Pentecostés hasta el tiempo de Pablo? (Importa muy poco a la respuesta de esta pregunta si «la aparición de Pablo en la escena» significa Hechos 9, 13 ó 28.) ¿Hubo aspectos, características y doctrina de la Iglesia como cuerpo antes de Pablo? El ultradispensacionalista deja de reconocer que lo distinto de una dispensación está relacionado con lo que Dios está haciendo, no necesariamente con lo que El revela en ese tiempo y mucho menos con lo que el hombre entiende de Su propósito. Es muy cierto que dentro de la esfera de cualquier dispensación hay una revelación progresiva, y en la presente es obvio que no todo lo que Dios iba a hacer fue revelado el día de Pentecostés. Estas son economías de Dios, no del hombre, y determinamos los límites de una dispensación, no mediante lo que cualquier persona dentro de esa dispensación hubo de entender, sino por lo que podemos entender ahora de la completa revelación de la Palabra. En realidad, nosotros estamos en una mejor posición para entender que los mismos escritores del Nuevo Testamento.

Los ultradispensacionalistas dejan de reconocer la diferencia entre el progreso de la doctrina tal como fue dada durante el tiempo de su revelación y su presentación en la Biblia. Concerniente a esto, Bernard ha observado correctamente:

> ... habría una diferencia entre el desarrollo de una importante empresa, por ejemplo una campaña militar, y la descripción concisa, los documentos seleccionados y el bien planeado arreglo que el jefe procuraría hacer para que el plan y la ejecución de la campaña resultaran claros a los demás. En un caso semejante el hombre informado del plan de campaña entendería mejor la intención de los actores y del autor que aquel que simplemente mirara hacia el campo de batalla. El primero tendría la comprensión total de las operaciones concebidas estratégicamente.[7]

El aspecto sobresaliente de esta economía es la formación de la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Esto es obra de Dios. Por lo tanto, la pregunta que decide el comienzo de esta dispensación es: ¿Cuándo fue que Dios comenzó a hacer esto?, y no ¿cuándo fue que el hombre lo entendió? Solamente por medio de una consulta de la revelación completa podemos entender que Dios comenzó a hacer esa obra el día de Pentecostés (Hech. 1:5; 11:15-16; 1. Corintios 12:13; Col. 1:18), y, por lo tanto, que fuera o no comprendido por Pedro y por otros entonces, no es lo que determina el comienzo de la dispensación. La

característica visible de la presente dispensación es la formación de la Iglesia, y ya que la Iglesia comenzó el día de Pentecostés, ha habido solamente una economía desde el Pentecostés hasta el presente. El ultradispensacionalista puede sólo ofrecer la característica visible de una Iglesia gentil que es el cuerpo de Cristo, pero tal distinción no tiene validez alguna porque hay judíos en la Iglesia gentil de hoy (aun si ésta no empezó hasta después del Pentecostés) y porque el bautismo del Espíritu Santo ocurrió en Jerusalén el día de Pentecostés. Así es que la misma economía ha estado operando desde el día de Pentecostés.

B. Exégesis erróneas de pasajes claves

1. Pasajes relacionados con la Iglesia. Cualquiera que sea la Iglesia mencionada antes de Pablo es considerada por los ultradispensacionalistas como la Iglesia judía y no el cuerpo de Cristo. Tal concepto fuerza una interpretación artificial y anormal de algunos pasajes básicos. Pablo declaró que antes de su conversión él persiguió la Iglesia de Dios (Gal. 1:13; 1.Cor. 15:9; Fil. 3:6). El sentido natural de esos tres pasajes tocante a la Iglesia que Pablo persiguió es que era la misma a la que tanto él como sus convertidos se había unido.
Además, la primera vez que la palabra Iglesia se menciona en el libro de los Hechos describe a los que eran «añadidos al Señor» (Hech. 5:11, 14). No es una Iglesia judía a la que se alude diciendo que sus miembros eran añadidos al Señor. Como ha dicho Ironside al explicar esos versículos: «Esto ocurrió antes de la conversión de Pablo. Observemos que no tan sólo a la asamblea, sino que fueron añadidos al Señor. Esto solamente se efectúa por medio del bautismo del Espíritu Santo.»8 Los convertidos de Antioquía también fueron «añadidos al Señor» (Hech. 11:24). Es interesante notar que Stam no hace ningún comentario acerca de esta frase. ¡El basa su argumento de que la Iglesia en Hechos 5 era una Iglesia judía y no el cuerpo de Cristo, en el hecho de que los creyentes se reunían en el pórtico de Salomón!9 Tal exégesis usando y explicando la palabra Iglesia antes de que Pablo apareciese en la escena es forzada y, por lo tanto, errónea.

2. Efesios 3:1-12. Los ultradispensacionalistas se refugian en este pasaje para tratar de probar que el misterio de la Iglesia como cuerpo de Cristo fue revelado exclusivamente al apóstol Pablo. Si esto pudiese probarse, entonces el misterio de la Iglesia, el cuerpo de Cristo, no pudo haber comenzado hasta que Pablo apareció en la escena. La crítica más acertada del uso de este pasaje por los ultradispensacionalistas ha sido escrita (aunque desafortunadamente aparece sepultada en una referencia) por el dispensacionalista Erich Sauer. El ha escrito:

> En Efesios 3:3, Pablo no afirma que fue el primero a quien el misterio de la Iglesia fue revelado. El solamente dice que el misterio escondido en cuanto a que no hay diferencia en la Iglesia entre judío y gentil, y la igualdad de derechos de los creyentes gentiles y judíos, no había sido dado a conocer en el tiempo (no antes de él personalmente, sino en general) antes de su generación, como ha sido ahora revelado a «los santos apóstoles y profetas por medio del Espíritu». El plural «apóstoles y profetas» debe de entenderse como una indicación de que esa revelación no fue dada a Pablo solamente, y que les fue dada «a través del Espíritu», no por medio de Pablo (v. 5). La expresión acornó ahora ha sido revelado» puede en verdad sugerir que este misterio se había dejado entrever en el Antiguo Testamento, pero bajo figuras y tipos, y ahora era propiamente revelado.
> Lo que sí declara Pablo es que había recibido ese misterio por «revelación» (v. 3). Pero no dice nada en cuanto a las sugerencias de esas revelaciones divinas o la cuestión de la prioridad de recepción. El énfasis del versículo 3 no es puesto en «mí», sino en «revelación». El no usa aquí la forma enfática del griego *emoi*, sino el *moi* no enfático, y la coloca (en el texto original), no al principio de la oración, sino

como un apéndice no acentuado. Por otra parte, para enfatizar la palabra «revelación» el apóstol la coloca al principio de la oración: «que por revelación me fue declarado el misterio». Aquí (como en Gal. 1:12), no pretende ser ni el primero ni el único a quien tal revelación fue dada, sino que estaba en este asunto independientemente de su capacidad humana. No es sino hasta Efesios 3:8 cuando Pablo usa la forma enfática *emoi* al principio de la oración. Pero en ese caso él no está tratando acerca de la primera recepción del misterio, sino de la proclamación de éste entre las naciones. Esta, por supuesto, era la tarea especialmente encomendada a Pablo. El era el principal vocero del evangelio entre los pueblos del mundo.

[Si uno dice: «Yo recibí esta información del mismo señor González», esto no quiere decir que el señor González no haya mencionado el asunto a otros.][10]

C. Oíros pasajes relacionados con la revelación del misterio

La forma extremada del ultradispensacionalismo es fácilmente refutada por varios pasajes en los que Pablo dice que él ha estado predicando el misterio mucho antes de su encarcelamiento en Roma. En Romanos 16:25-27, el apóstol afirma claramente que a través de los años su predicación ha sido en conformidad con la revelación del misterio. (¡Bullinger dice que esos versículos fueron añadidos a la epístola algunos años después de la llegada de Pablo a Roma!) La primera a los Corintios 12, que es una revelación detallada del misterio de las relaciones del cuerpo de Cristo, fue escrita antes del encarcelamiento de Pablo en Roma. El misterio de la Iglesia como el cuerpo de Cristo fue claramente revelado, conocido y proclamado antes de Hechos 28.

Argumentos como éstos han obligado a muchos ultradispensacionalistas a adherirse al grupo moderado. Sin embargo, ciertas otras consideraciones muestran claramente que Pablo no fue el primero ni el único en hablar del misterio. El Señor dijo: «También tengo otras ovejas que no son de este redil; aquéllas también debo traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño, y un pastor» (Jn. 10:16). Además, en el aposento alto, antes de Su crucifixión, El reveló los dos misterios básicos de esta edad de la Iglesia. Cristo dijo a sus discípulos (Pablo no era uno de ellos): «En aquel día vosotros conoceréis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí, y yo en vosotros» (Jn. 14:20). El «vosotros en mí» significa esa relación de estar en el Cuerpo del cual El es la Cabeza. El «yo en vosotros» es la relación de Su presencia cohabitando al creyente (Colosenses 1:27). La Iglesia como el cuerpo de Cristo fue una relación revelada por el Señor antes de Su muerte, y que comenzaría a operar «en aquel día»; es decir, el día en que el Espíritu Santo vendría a estar «en» ellos (Jn. 14:17). ¿Cuándo sucedió tal cosa? El día de Pentecostés. En el día de Pentecostés, pues, ellos fueron puestos en El y la Iglesia como el cuerpo de Cristo comenzó. Que sea posible que ellos no entendiesen, no lo dudamos, pero la dispensación comenzó cuando Dios empezó a realizar Su obra visiblemente diferente, no cuando o si, en efecto, el hombre la entendió.

D. El bautismo «en» el Espíritu

Antes de Su ascensión el Señor prometió a los discípulos que serían bautizados en *pneumat*i (Hech. 1:5). En 1.a Cor. 12:13 Pablo explica que ser colocado en el cuerpo de Cristo es algo que se efectúa mediante el bautismo en *pneumati*. Siendo que la promesa de Hechos 1:5 se cumplió el día de Pentecostés (Hech. 11:15-16), y si ése es el bautismo que según 1.a Corintios 12:13 efectúa la entrada al cuerpo de Cristo, éste es un argumento irrefutable a favor del comienzo de la Iglesia el día de Pentecostés. El ultradispensacionalista se da cuenta de la fuerza de este argumento, y por ello recurre a enseñar dos bautismos. Hechos 1:5 —afirma él— es un bautismo «con» el Espíritu para producir poder milagroso, y «este bautismo con el Espíritu Santo, por supuesto, no era el

bautismo de judíos y gentiles en un cuerpo».[11] El bautismo de 1.a Corintios 12:13 es «por» el Espíritu, y éste es el que forma la Iglesia como el cuerpo de Cristo.

Tal distinción es permisible en cuanto a posibles significados de la misma preposición en. Dicha preposición algunas veces significa «con», «en» y «por». Eso es indiscutible. Lo que sí es discutible es lo artificioso de pretender que dicha preposición signifique una cosa en Hechos y otra en 1.a Corintios cuando ésta es usada exactamente en la misma frase con la palabra «Espíritu». A modo de argumento, permítase al ultradispensacionalismo enfrentarse a la posibilidad de que en ambos casos el significado es el mismo y se refiere al mismo bautismo. Entonces todo su esfuerzo por hacer una dispensación aparte comprendiendo los primeros capítulos del libro de los Hechos se desploma por completo. Importa poco cómo se traduzca la preposición en siempre y cuando se traduzca consistentemente en los versículos que se refieren al bautismo. La única forma normal de entender esas referencias al bautismo en *pneumati* conduce a la conclusión ineludible de que el cuerpo de Cristo comenzó el día de Pentecostés y que no existió ninguna dispensación de una Iglesia judía desde el Pentecostés hasta la época de Pablo.

Esos errores —en el concepto básico de una dispensación, en la exégesis de pasajes claves, en el entendimiento de cuándo el misterio fue revelado, en la obra bautizado-ra del Espíritu Santo— son las razones por las que los dispensacionalistas rechazan el ultradispensacionalismo. El argumento no ha sido basado ni en la historia ni en la práctica del movimiento ultradispensacional, sino estrictamente en la evidencia bíblica, ya que ésa es la evidencia por la cual cualquier escuela de pensamiento debe de ser juzgada. Y en esta base el ultradispensacionalismo es rechazado.

Debe de aclararse, también, que en la base de la evidencia presentada el dispensacionalismo y el ultradispensacionalismo poseen diferencias muy básicas. Aunque es verdad que los antidispensacionalistas pueden proferir acusaciones similares contra ambos grupos, eso no hace que las enseñanzas de ambos grupos sean iguales. Después de todo, alguien puede pronunciar acusaciones similares contra modernistas y barthianos, pero eso no haría al liberalismo similar en doctrina con la neoortodoxia. Lo mismo es verdad entre el dispensacionalismo y el ultradispensacionalismo.

Notas bibliograficas

1. *T. A. Hegre, The Cross and Sancttfication (Mineápolis: Bethany Fellowship, 1960), p. 3.*
2. *Oswald T. Allis, Prophecy and the Church (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1945), p. 15.*
3. *Daniel P. Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctoral, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), pp. 201-203.*
4. *E. W. Bullinger, The Rich Man and Lazarus or «The Intermedíate State» (Londres: Eyrie and Spottiswood, 1902).*
5. *J. C. O'Hair, lmportant Facts to Understand Acts (Chicago: O'Hair, s.f.), p. 22.*
6. *C. R. Stam, Acts Dispensationálly Considered (Chicago: Berean Bible Society, 1954), II, p. 17.*
7. *Thomas Dehany Bernard, El desarrollo doctrinal en el Nuevo Testamento (México: Publicaciones de la Fuente, 1961), p. 55.*
8. *H. A. Ironside, Wrongly Dividing the Word of Truth (Nueva York: Loizeaux Brothers), p. 33.*
9. *Stam, op. cit., I, P- 184.*
10. *Erich Sauer, The Triumph of the Crucified (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), p. 73, nota.*
11. *Stam, op. cit, I, 30.*

11

UN RUEGO

ESTE LIBRO HA SIDO ESCRITO por dos razones: para tratar de corregir algunos conceptos erróneos acerca del dispensacionalismo que han dado lugar a falsas acusaciones en su contra, y para presentarlo de manera positiva tal y como está siendo enseñado a fines del siglo XX.

Esperamos que los amigos del dispensacionalismo encuentren en esta obra una ayuda en su modo de pensar. Desde luego, no se espera que estén de acuerdo con todos los detalles aquí presentados. Aquellos que no son dispenacionalistas o que son antidispensacionalistas tendrán a lo menos que reconocer que éste es el dispensacionalismo enseñado hoy (aunque el autor en ninguna manera pretende hablar en nombre de todos los dispensacionalistas contemporáneos) y que ellos deben poner al día sus pensamientos, sus escritos y aun sus ataques.

Sin embargo, este libro no estaría completo sin un ruego en pro de la integridad.

Todo cristiano tiene derecho a sus convicciones acerca de la verdad bíblica, pero mientras estemos en cuerpos terrenos ninguno de nosotros puede ser infalible. Nadie en ninguna edad ha tenido toda la verdad —ni los padres apostólicos, ni los reformadores, ni los dispensacionalistas, ni los antidispensacionalistas—. No obstante, debemos mantener con convicción la verdad según creemos que Dios nos la ha dado a entender. La falsa humildad (que se manifiesta frecuentemente en nuestros días en la forma «amplitud mental» y «pensar de nuevo») no otorga el crédito debido al ministerio didáctico del Espíritu Santo. Una actitud petulante, por otra parte, no ofrece evidencias de las limitaciones y la falibilidad de la mente humana. El equilibrio entre esos dos extremos es propiamente expresado en las palabras de Pablo: «...siguiendo la verdad en amor...» (Ef. 4:15).

Tanto los dispensacionalistas como los no dispensacionalistas tienen el derecho a creer que su comprensión de la Biblia es la verdaderamente correcta, pero ninguno de los dos grupos tiene el derecho a pensar o actuar como si fuese el absoluto poseedor de la verdad. Y ciertamente ambos tienen el derecho a esperar que sus puntos de vista sean presentados correctamente y con integridad. Un grupo no gana nada desacreditando a la oposición.

Desafortunadamente, el punto de vista dispensacionalista no ha sido siempre presentado con integridad. Por ejemplo, ya se señaló en el capítulo 6 cuan torcidamente ha sido presentada la enseñanza dispensacionalista acerca de la salvación. Ni los antiguos ni los nuevos dispensacionalistas enseñan dos maneras de salvación, y no es justo tratar de hacer creer que enseñan tal cosa. Después de todo, la palabra de un hombre tiene que ser tomada en consideración o de lo contrario todos los medios de comunicación se destruyen. Es correcto tratar de probar que algo es ilógico, pero no es justificable que en el proceso se presente mal esa posición. Es fácil crear seres imaginarios, pero con la misma facilidad que se crean pueden ser destruidos.

Los dispensacionalistas han dicho lo suficiente acerca del Sermón del Monte durante un largo período de tiempo para hacer completamente inapropiada una afirmación como la que ha hecho un escritor contemporáneo muy estimado y respetado:

> Esto es lo que enseñan [los dispensacionalistas]; dicen, de hecho, que el Sermón del Monte no tiene nada que ver con nosotros. ... Es la ley de esa era y del reino de los cielos; y no tiene absolutamente nada que ver con los cristianos de ahora.[1]

Esa afirmación es totalmente falsa. Los dispensacionalistas no enseñan que el Sermón «no tiene nada que ver con los cristianos ahora». Hacer creer que dicen tal cosa no evidencia integridad. Otros ejemplos han sido mencionados en otras partes.[2]

Como hemos señalado en el capítulo primero, otro método de ataque es el de asociar a los dispensacionalistas con la Alta Crítica, o los modernistas, o citar la interpretación dispensacionalista de una doctrina conjuntamente con la interpretación neoortodoxa o modernista. Todo esto es el método de la culpabilidad por asociación y es completamente indigno de cualquier conservador que lo use. Después de todo, el dispensacionalismo es un punto de vista legítimo y conservador. Ningún cristiano tiene la obligación de adherirse a este punto de vista, pero sí debe presentarlo correctamente. Esto es sencillamente un asunto de integridad cristiana.

Integridad y sentido de prioridad van mano a mano. La tentación que experimenta todo predicador o escritor cristiano de irse por la tangente o de polemizar sobre un tema gastado es muy grande. Esto es verdad tocante a la doctrina y es igualmente verdad en materia de vida cristiana. La edad de la especialización ha alcanzado al ministerio cristiano de tal manera que algunos han perdido la perspectiva del todo y el sentido de prioridad. Todo el consejo de Dios comprende mucho más que la cuestión dispensacionalista.

Todos nosotros necesitamos tener prioridades en la evaluación de una doctrina. Algunas doctrinas de la Biblia simplemente son más importantes que otras. Pablo puso una alta prioridad en el entendimiento correcto del evangelio (Gal. 1:8-9). El mismo apóstol dio una prioridad inferior a la doctrina de la observancia de ciertos días (Col. 2: 16-17). Algunas doctrinas requieren prioridad sobre otras.

Nosotros los dispensacionalistas haríamos bien en recordar esto. «La verdad dispensacional» no es necesariamente la cosa más importante en la Biblia. Aun la profecía, aunque es un tema mayor, no debe de constituir la totalidad de nuestra predicación. La vida victoriosa, que indudablemente es una doctrina de elevada prioridad, puede ser enfatizada demasiado. Esto no quiere decir que una persona no deba especializarse o profundizar en ciertas áreas de la verdad, pero sería apropiado pedir a Dios que provea más expertos en lo relacionado a todo el consejo de Dios.

Por supuesto, Dios da dones a la Iglesia como El quiere. Pero en ningún lugar de la Biblia leemos que el don de la enseñanza esté limitado a enseñar dispensacionalismo, profecía o la vida cristiana. La única restricción en el contenido de un ministerio se relaciona con el don de evangelizar, el cual limita el mensaje del evangelista al evangelio. Tampoco leemos en ningún lugar de la Biblia que el don de ayudar o el don de mostrar misericordia debe de practicarse solamente con aquellos que creen estrictamente como nosotros. ¡Los dones son para el cuerpo, y el cuerpo está compuesto por dispensacionalistas y no dispensacionalistas!

También necesitamos ser realistas en la cuestión de la prioridad del compañerismo. La palabra compañerismo significa tener cosas en común, y todas las áreas del compañerismo no son iguales simplemente porque ellas no comprenden la misma participación. El compañerismo en el plano horizontal (es decir, con otros seres humanos) es como una serie de círculos concéntricos. El círculo mayor incluye a todos los hombres con quienes tenemos algún tipo de compañerismo. Debemos de hacer bien a todos los hombres (Gal. 6:10) y mostrar respeto en nuestro hablar a todos los hombres simplemente porque todos fueron creados a imagen de Dios (Sant. 3:9). El próximo gran círculo incluye todos los

cristianos. Tenemos cierto tipo de compañerismo con ellos no importa cuál sea su afiliación confesional o sus creencias. Dios ha hecho algo maravilloso y muy básico en toda persona y compartimos con ellos lo que Dios ha hecho. Algunos de los círculos pequeños pueden ser el compañerismo de nuestra congregación en particular o un compañerismo doctrinal semejante al que este escritor comporte personalmente con el seminario en el cual enseña. Atravesando por todos estos círculos está el factor físico. Nosotros obviamente no compartimos en la misma medida en todos los círculos el compañerismo que tenemos dentro de un círculo específico. Nuestro Señor compartió ciertas cosas con Pedro, Santiago y Juan que no compartió con el resto del círculo de los doce. Así como existe el factor físico, también pueden existir factores sociológicos legítimos que sobrepasen dichos círculos.

El punto en cuestión es simplemente éste: los círculos de comunión en sí no son malos; el error está en nuestra falta o renuncia a reconocer algunos de ellos. Cuando alguien deja de reconocer los círculos grandes y levanta una pared de doctrina o práctica alrededor del círculo pequeño, rehusando salirse de esos círculos, ha caído en un error. Igualmente es erróneo tratar de hacer que los creyentes tengan la misma clase de compañerismo con todos los demás creyentes sin permitirles tener los círculos pequeños de compañerismo. Es obvio, también, que los círculos de responsabilidad de la persona siguen muy de cerca los círculos de su compañerismo.

La integridad ejercida en todas nuestras diferentes responsabilidades contribuirá en gran escala al cultivo de una armonía adecuada entre los conservadores aunque éstos difieran en la cuestión dispensacionalista. Puede parecer extraño que un libro que apoya un asunto tan sumamente debatido como el dispensacionalismo deba concluir con un llamamiento a la armonía. ¡Esperamos que este punto ha de ser leído tan cuidadosamente como los puntos de desacuerdo! Sería erróneo esperar que todo aquel que lea este libro se convierta en un dispensacionalista convencido, pero esperamos sinceramente que podamos despejar parte de la niebla, asentar parte del polvo y ver claramente dónde diferimos y dónde coincidimos.

Tal vez sirva de ayuda recordar algunas de las doctrinas importantes a las que los dispensacionalistas se suscriben sin reservas de clase alguna. Después de todo, los dispensacionalistas son conservadores y afirman su adhesión a las doctrinas de la inspiración plenaria y verbal, el nacimiento virginal y la deidad de Cristo, el sacrificio sustitucionario, la salvación eterna por la gracia y a través de la fe, la importancia de una vida santa y el ministerio del Espíritu Santo, y la esperanza de la vida futura con la venida de Cristo. Aquellos que están separados de nosotros en la cuestión del dispensacionalismo o del premilenarismo deberían recordar las áreas en las que están unidos con nosotros. Como ya hemos subrayado, algunas doctrinas son más importantes que otras; por lo tanto, particularmente en lo que concierne a nosotros, es necesario que no separemos de nuestro compañerismo a aquellos que comparten con nosotros estas importantes doctrinas. En nuestros días son pocos los que creen las doctrinas fundamentales de la fe cristiana, e ignorar a quienes se han pronunciado de parte de la verdad de Dios puede colocarnos deliberada o inconscientemente en asociaciones extrañas. Parece haber algo erróneo en nuestros círculos de compañerismo, sentido de prioridad, doctrina o unidad cuando vemos a conservadores contemplando a otros conservadores como un grupo opuesto y luego consideran como sus amigos en materia teológica a aquellos que están enseñando o promoviendo el error. Hay algo erróneo, también, en nuestra noción de la sabiduría y la erudición cuando ignoramos el ministerio didáctico del Espíritu Santo.

Existen, entonces, estas extensas áreas de acuerdo con los dispensacionalistas. Aun en la periferia del área de desacuerdo (es decir, el área de la enseñanza dispensacional) existen

algunos puntos de acuerdo. ¡Ya sea que los no dispensacionalistas quieran reconocerlo o no, los dispensacionalistas sí creen en la unidad del plan de la salvación, la unidad de los redimidos de Dios en todas las edades, el aspecto presente del reino de Dios, la base única de la salvación, la simiente espiritual de Abraham y aun la posible validez del pacto de la gracia! Nuestras diferencias con los no dispensacionalistas reside en tres áreas:

1) Creemos en la clara diferencia entre Israel y la Iglesia;
2) afirmamos que la interpretación normal o llana de las Escrituras debe de aplicarse consistentemente a todas sus partes; y
3) afirmamos que el principio unificante de la Biblia es la gloria de Dios y que es obrado de diferentes maneras: el programa de redención, el programa para Israel, el castigo de los impíos, el plan para con los ángeles, y la gloria de Dios revelada a través de la Naturaleza. Vemos todos esos programas como medios para glorificar a Dios y rechazamos la acusación de que al diferenciarlos (particularmente el programa de Dios con Israel como diferente a su propósito con la Iglesia) hemos bifurcado el propósito de Dios.[3] En realidad, la revelación bíblica va más allá de una bifurcación del propósito de Dios; la Biblia presenta no menos de cinco propósitos diferentes, todos ellos unidos en el solo propósito de glorificar a Dios.

Estas son las premisas básicas del dispensacionalismo; y creemos que constituyen una ayuda y que no son una herejía.

Notas bibliograficas

1. *D. Martyn Lloyd-Jones, El sermón del monte (Londres: The Banner of Truth Trust, 1971), I, p. 17.*

2. *La extraña declaración de Ronald Nash acerca de la supuesta preocupación de los dispensacionalistas por incluir la identidad de los 144.000 en los credos de las congregaciones; el ataque de E. J. CarnelTs contra los fundamentalistas en su libro Case; y la falsa acusación que afirma que los dispensacionalistas minimizan la cruz.*

3. *Daniel Fuller, «The Hermeneutics of Dispensationalism» (Tesis doctrinal, Northern Baptist Theological Seminary, Chicago, 1957), pp. 371-72.*

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

Esta lista selecta contiene obras tanto a favor como en contra del dispensacionalismo, con unas breves anotaciones. Las referencias a pie de muchas páginas de este libro citan otros títulos. Bibliografías de obras premilenarias pueden hallarse en otros libros tales como:

J. D. Pentecost, *Things to Come* (Findlay, Ohio: Dunham Publishing Co., 1958. Una edición en castellano está editada por Editorial Libertador; Maracaibo, Venezuela); y

John F. Walvoord, *The Milleniál Kingdom* (Findlay, Ohio: Dunham Publishing Co., 1959). No mencionamos obras corrientes de teología.

Autores dispensacionalistas representativos de años atrás incluyen:

James H. Brookes,
Lewis Sperry Chafer,
John N. Darby,
Arno C. Gaebelein,
Harry A. Ironside,
William Kelly,
C. H. Mackintosh y
C. I. Scofield.

Autores dispensacionalistas más recientes son

E. Schuyler English,

Charles L. Feinberg,

Alva J. McClain,

Rene Pache,

J. Dwight Pentecost,

Erich Sauer y

John F. Walvoord.

El ultradispensacionalisnio está presentado en los escritos de Cornelius R. Stam. Ver su *Things That Differ* (Chicago: Berean Bible Society, 1959), y *Moses and Paul* (Chicago: Berean Bible Society, 1956).

En adición a los escritos de estos autores, mencionamos los siguientes libros y artículos porque son particularmente importantes a este estudio del dispensacionalismo:

ALLIS, OSWALD T. *Prophecy and the Church*. Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1945. Un ataque clásico sobre el premilenarismo dispensacional por un erudito amilenarista.

BASS, CLARENCE, B. *Backgrounds to Dispensationalism*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960. La tesis de este libro es que el dispensacionalismo es erróneo y peligroso porque no es la enseñanza histórica de la Iglesia, y también porque es cismático. El libro contiene una biografía excelente de J. N. Darby y también una bibliografía completa de las obras de J. N. Darby.

BOWMAN, JOHN WICK. «The Bible and Modern Religions: II, Dispensationalism», *Interpretation*, abril 1956, páginas 170-178. Una diatriba contra la *Biblia anotada de Scofield*.

CHAFER, LEWIS SPERRY. *Dispensationalism*. Dallas: Seminary Press, 1936. Un breve resumen de la relación del dispensacionalismo a varias áreas de doctrina por el fundador del Dallas Theological Seminary.

.... *Systematic Theology*, 8 tomos. Dallas: Seminary Press, 1947. Una teología sistemática completa escrita desde el punto de vista dispensacional y premilenial.

.... *Teología sistemática*, 2 tomos. Dalton, Georgia:Publicaciones Españolas, 1974. Edición en castellano de la obra inglesa del Dr. L. S. Chafer.

.... *Grandes temas bíblicos*. Barcelona, España: Publicaciones Portavoz Evangélico, 1972. Manual de doctrina cristiana caracterizada por su claridad, brevedad y exactitud, incluyendo las más grandes verdades de las Escrituras.

EHLERT, ARNOLD H. «A Bibliography of Dispensationalism», *Bibliotheca Sacra*, 1944-1946. Un estudio exhaustivo de la historia de la interpretación dispensacional.

FULLER, DANIEL P. «The Hermeneutics of Dispensationalism». Sin publicar. Tesis doctoral, Northern Baptist Seminary, Chicago, 1957. En esta obra el decano del Fuller Theological Seminary expone el punto de vista premilenial del pacto, en oposición al dispensaeionalismo.

IRONSIDE, HARRY, A. *Wrongly Dividing the Word of Truth*. (3.ª edición.) Nueva York: Loizeaux Brothers, 1938. Una refutación breve de la enseñanza ultradispensacional.

KRAUS, C. NORMAN. *Dispensationálism in America*. Rich-mond: John Knox Press, 1958. Un ataque contra el dispensacionalismo del año 1909. El autor menonita está molestado tanto por el énfasis dispensacional sobre tales doctrinas como la inspiración y depravidad, como por el esquema dispensacional.

LADD, GEORGE E. *Crucial Questions About the Kingdom of God*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952.m

...*El evangelio del reino*. Miami: Editorial Caribe, 1974. Una interpretación no dispensacional, pero premilenial, de pasajes y asuntos importantes.

LINCOLN, C. FRED. «The Development of the Covenant Theory», *Bibliotheca Sacra*, enero 1943. Un artículo importante sobre la historia de la teología del pacto.

MCCLAIN, ALVA J. *The Greatness of the Kingdom*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1959. Una escatología dispensacional y premilenial por un ex

presidente del Grace Theological Seminary.

RHODES, ARNOLD B. (ed.). *The Church Faces the Isms*. Nueva York: Abingdon Press, 1958. Ensayos por miembros de la Facultad del Louisville Presbyterian Theological Seminary. El capítulo sobre Dispensacionalismo muestra una actitud desafortunada hacia el dispensacionalismo, basada sobre una investigación limitada y las reacciones emotivas a ciertas experiencias.

SAUER, ERICH. *The Dawn of World Redemption*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1955. La edición en castellano titulada, *La aurora de la redención del mundo*. Madrid, España: Literatura Bíblica, 1967.

.... *The Triumph of the Crucified*. Grand Rapids:Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1952. Edición en castellano titulada *El triunfo del Crucificado*. Chicago: Editorial Moody, 1972. Estos dos libros sobre la teología bíblica del Antiguo y el Nuevo Testamento son los mejores por un dispensacionalista alemán.

.... *De eternidad a eternidad*. Barcelona: Publicaciones Portavoz Evangélico. La historia de la salvación revelada en el progreso de revelación. Una obra apologética excelente sobre el dispensacionalismo.

SCOFIELD, C. I. (ed.). *La Biblia anotada de Scofield*. Dalton, Georgia: Publicaciones Españolas, 1966.

.... *Traza bien la Palabra de Verdad*. Chicago: Editorial Moody, 1911. Un estudio sencillo y breve dando énfasis sobre los distintivos doctrinales dispensacionales.

Dispensacionalismo, hoy

Dr. C. C. Ryrie

El Dr. Charles C. Ryrie, es decano de estudios doctorales y profesor de teología sistemática en el Seminario Teológico de Dallas. Obtuvo su grado de B.A. de Harverford College, su Ph.D. de la Universidad de Edimburgo, y su Th.M. y Th.D. con altos honores del Seminario Teológico de Dallas. Sirvió como presidente del Colegio de la Biblia de Filadelfia, y también enseñó en Westmont College y en el Instituto Bíblico y Misionero del Medio Oeste.

Es autor de muchos libros, algunos de los cuales ya han salido en castellano. **La Biblia en las noticias del mañana; Equilibrio en la vida cristiana y Neo-ortodoxía.**

Una obra que aclara conceptos básicos tocante a un tema complejo. El autor confronta las objeciones que han formulado contra el dispensacionalismo y las contesta de manera clara y convincente.

He aquí una obra que evidencia madurez, sobriedad, sencillez, erudición y equilibrio teológico.

El lector no encontrará ningún desperdicio en el estudio de este libro.